DIE KANT'SCHE

ERKENNTNISSLEHRE

WIDERLEGT

VOM STANDPUNKT DER EMPIRIE.

EIN VORBEREITENDER BEITRAG

ZUR

BEGRÜNDUNG EINER PHYSIOLOGISCHEN NATURAUFFASSUNG

VON

EDMUND MONTGOMERY.

MÜNCHEN
THEODOR ACKERMANN
1871.

DIE KANT'SCHE

ERKENNTNISSLEHRE

WIDERLEGT

VOM STANDPUNKT DER EMPIRIE.

EIN VORBEREITENDER BEITRAG

ZUR

BEGRÜNDUNG EINER PHYSIOLOGISCHEN NATURAUFFASSUNG

VON

EDMUND MONTGOMERY.

MÜNCHEN
THEODOR ACKERMANN
1871.

O weise, zürnende Natur,
Was je ein Riesenherz beschlossen,
Es keimt in deiner Schule nur.

HÖLDERLIN.

VORWORT.

Die vorliegende Schrift ist nicht als Monographie, sondern als Fragment eines grösseren, theilweise schon niedergeschriebenen Werkes verfasst. Daher gleich zu Anfang die etwas vertrauliche Redeweise, in die ein bereits im Schwunge befindlicher Autor unversehens hineingeräth; daher auch das mehrmalige Berufen auf bereits Gesagtes. Mancherlei Gründe haben mich veranlasst die Veröffentlichung dieses immerhin genugsam in sich abgeschlossenen Theiles der Herausgabe des Ganzen vorangehen zu lassen. Einmal möchte ich mir gerne durch dieses besondere Bruchstück meiner philosophischen Erstlingsarbeit, worin eigene Hauptansichten sich weniger in den Vordergrund drängen, einiges vorläufige Ansehen bei den Denkern erwerben, um möglicherweise dadurch eine günstigere Aufnahme und grössere Aufmerksamkeit meinen mehr allgemeinen Gedanken bei ihrem Bekanntwerden zu sichern. Dann aber ist es mir bei diesem persönlichen Angriff auf meinen grossen Antagonisten den Transscendentalismus hauptsächlich darum zu thun, die Tüchtigkeit der Waffen

zu erproben, die ich im Dienste der Empirie aufgenommen habe.

Man möge es dem ungestümen Eifer eines Neulings verzeihen, wenn derselbe sich so verwegen gezeigt hat, gleich den gewaltigsten der Gegner zum Einzelkampf sich auszuwählen. Aber der Ernst und die Gründlichkeit, mit welchen dieser überaus tiefsinnige, gediegene Forscher seine Sache vertritt, haben nicht verfehlt auch auf mich eine mächtige Anziehung auszuüben. Und da nun doch einmal angegriffen werden musste, so war es nur natürlich, dass ich beim ersten Ansatz gleich auf ihn und auf keinen anderen zugestürzt bin.

In deutscher Sprache habe ich diese Schrift verfasst, weil ich es für passend hielt dem Königsberger Philosophen in seinem eigenen Fahrwasser zu begegnen und dann auch, weil die vorzüglichsten Kenner der Kant'schen Philosophie und die Hauptvertreter des wissenschaftlichen Transscendentalismus Deutsche sind.

Die höchsten Erwartungen, welche ich an diese Arbeit knüpfe, würden erfüllt sein, wenn sich etwa ob dieses, aus innigster Ueberzeugung unternommenen Angriffs, ein gewissenhafter, weitgreifender Kampf zwischen Transscendentalismus und Empirismus entspinnen sollte, aus welchem als endliches Resultat, zu Aller Heil und Segen, die Erkenntniss geläutert und gefördert hervorginge.

INHALTSVERZEICHNISS.

EINLEITUNG.

Man hat in unserm vom Schicksal so bevorzugten Europa, um das Maass der guten Dinge voll zu machen, sich schon verschiedentlich die grösste Mühe gegeben dem heillosen, ruhestörenden Fortschritt Einhalt zu thun. Man hat zu diesem Behuf zahllose Menschenleben geopfert und unerhörte Grausamkeiten verübt. Aber man hat sich bei dem ganzen Vorhaben nicht nur nicht umsichtig, sondern höchst kurzsichtig und unbeholfen benommen.

Um wirklich in allem Ernst ein einmal eingeführtes System von Ideen permanent und unangefochten zu erhalten, muss man es genau so machen, wie die Chinesen. Man muss bei dem äussersten Konservatismus dennoch dem Ehrgeiz und dem Wissensdurst Aller eine gesetzmässige, aber völlig ungefährliche Bahn eröffnen. Dies kann allein dadurch geschehen, dass man eine ungeheure, für einen Einzelnen gar nicht zu bewältigende Sammlung akkreditirten Wissens in stereotypischer Form zur gehörigen Benutzung in Bereitschaft hält. Des hierzu nöthigen Materials wegen braucht man wahrlich nicht in Verlegenheit zu gerathen, da ja bekanntlich beliebige Wortgeflechte zu solchem Zwecke sich am tauglichsten erweisen. Es müssen dieselben nur gehörig arkanistisch behandelt sein.

Jeder, der nun den Trieb hat sich zu bilden und Carriere zu machen, muss gezwungener Weise den ihm dargebotenen Bildungsstoff in autorisirter Aufeinanderfolge in sich aufnehmen. Mit je grösserem Eifer, mit je grösserem Geschick er dies zu Stande bringt, einen um so grösseren Erfolg wird er im Leben erzielen. Mit seiner Gelehrsamkeit wächst zugleich sein Ansehen. Und wenn etwa, was doch möglich wäre, nach den paar ersten schmeichelhaften Errungenschaften der eigentliche Erkenntnissdrang noch ungestillt bleibt, so harrt ja seiner in den geheiligten Archiven ein nicht zu erschöpfender Vorrath von graduell sich steigernder Weisheit. Ein so erhabenes, vielversprechendes Ziel unverwandt im Auge, klimmt der Strebsame befriedigt die endlose Leiter hinan, von Stufe zu Stufe, zu immer grösseren Ehren, bis er zuletzt hoch oben, ein vielgeachtetes Glied der erlauchten Maschine, das Zeitliche segnet.

Kirchen- oder staatsgefährlich kann der erpichteste Gelehrte bei diesem Arrangement niemals werden, denn die mechanische Arbeit, welche erforderlich ist zur Ueberwindung, zum verbotenus Auswendiglernen einer solchen Masse von buchstäblich vorgeschriebenem Wissen, ist so gross und unendlich, dass — Amts- und sonstige Pflichten eingerechnet — weder Zeit, Lust noch Fähigkeit übrig bleibt für irgend welches exoterische Denken.

Man hat auf diese einfache, staatskluge Weise alles erreicht, was man nur erreichen wollte und hat doch zugleich dem ungestümen individuellen Verlangen Rechnung getragen, indem man auf das Liberalste der Freiheit eine himmellange Gasse eröffnet hat.

Nur herbei wer immer Lust zur Ausübung seiner Kräfte verspürt. Allen ist hier Gelegenheit geboten. Tretet in die Bahn. Lauft nur zu um die Wette, so lange, so schnell, so rasend ihr könnt. Kommt soweit es immer gehen will. Jedem

ist, dem errungenen Sieg gemäss, der Preis gewiss. Alle sind dabei völlig gleichberechtigt. Keinerlei Privilegien werden gestattet. Daher auch jede eigenmächtige Bummelei auf Nebenwegen, jede vorwitzige Neuerungssucht auf das Strengste untersagt ist. Sofort wird des Gemeinwohls wegen dem leisesten Versuch hierzu auf das Entschiedenste gesteuert.

Und jetzt zur Vollendung noch eine hohe, dicke Mauer um das Ganze, damit es recht hermetisch von schädlichen Einflüssen abgeschlossen sei und die glückliche Wirthschaft im Innern kann nun ungestört in dulci jubilo so fortdauern bis zum jüngsten Tag.

Diesen Vorschlag zur Herstellung eines im Ganzen stabilen und doch im Einzelnen in rastloser Thätigkeit begriffenen kirchlich-staatlichen Organismus, eines social-hierarchischen Perpetuum-mobile mögen die jetzigen Inhaber der alleinigen Wahrheit — der ächten bewegenden Kraft also — in dem perplexen Zustand, in welchem sie sich zur Zeit befinden, einer ernstlichen Erwägung unterziehen. Sie können versichert sein, dass nur auf jener breitesten demokratischen Grundlage das goldene Zeitalter der ewig gleichmässigen Herrschaft der allein wahrhaftigen Wahrheit eingeführt zu werden vermag.

Jeder andere Plan und wäre er noch so klug und spitzfindig ausgeheckt, muss nothwendiger Weise scheitern. Denn die schadenfrohe, unverständige Natur bringt eine zu grosse Menge von unruhigen, regellosen Köpfen hervor, als dass man mit dem besten Willen sie alle in der Jugend durch geeignete Erziehung für die ganze Lebensdauer dressiren oder später durch mehr drastische Mittel stille zu machen vermöchte. Man muss desshalb nicht nur eine autorisirte Arena eröffnen, worin dieselben nach Belieben sich ihre Hörner ablaufen können; man muss noch obendrein diesen ungestümen Process für den Einzelnen, wie für das Ganze vortheilhaft ausbeuten. Sonst frisst

die Freiheitsgrille im Verborgenen als arger Schaden immer weiter um sich, wird zur epidemischen Krankheit und richtet zuletzt die grössten Verheerungen an.

Das ist der Grund, warum die rechtmässigen Erben der allein beglückenden Wahrheit es erlebt haben, dass der am gemeinen, schlüpfrigen Boden der Erfahrung kriechende, in der Infamie erzeugte Sprössling des illegitimen Denkens, die sogenannte moderne Aufklärung; dass diese ganz verwilderte verruchte Auflehnung gegen den göttlichen Logos und die ewigen Satzungen eine so erschreckliche Unzahl von Seelen mit unbezähmbar aggressiver Widerspänstigkeit erfüllt hat. Mit Entsetzen sehen sich nunmehr die Getreuen von immer wachsenden Legionen von derartigen unsaubern, konfessionslosen Feinden umringt und diese nehmen mit der Zeit eine so bedrohliche Stellung ein, dass, wenn nicht schleunig die rechten Massregeln getroffen werden, eines Tags der ganze herrliche Wunderbau des wahren, erlösenden Glaubens durch den endlichen Ausbruch des göttlichen Zornes wie eine Fata morgana von der fortan dem Bösen gänzlich eingeräumten Erde verschwunden sein wird.

Das wäre aber gar zu schade, denn mit Ausnahme jenes oben gerügten Hauptfehlers, der Unterschätzung des demokratischen Bedürfnisses, muss man gestehen, dass besonders der sogenannte Katholicismus recht scharfsinnig und praktisch zum Zwecke der Hütung und Ausweidung der bipedalen Heerde ausgedacht ist. Das System ist in sich abgerundet und logisch zusammenhängend. Die vielfachen Einzelheiten sind trefflich den verschiedenen menschlichen Instinkten angepasst und sind mit grossem Geschick zu einem komplicirten, wohlgegliederten Ganzen verschlungen. Es ist ein grandioser phantastisch-harmonischer Bau, wovon die gothische Kathedrale ein recht ausdrucksvolles Symbol, eine entsprechende Veräusserung ist.

Innerlich gleicht das System einem höchst kunstreichen Seelenlabyrinth, in welches einmal hineingerathen, viel Anstrengung und Besonnenheit erforderlich ist, um wieder hinaus zu finden.

Von den vielen abtrünnigen Sekten möge sich nur keine schmeicheln, dass es ihr gelungen sei diesem irren Gewinde von Gefühlen und Vorstellungen zu entfliehen. Alle sind sie noch innig von einem oder dem andern Theile des Labyrinths umfangen; alle haben sie mehr oder weniger entfernt vom Ausgange ermattet Halt gemacht; gehören daher noch sämmtlich zu seinem Bereich. Dasselbe gilt auch von dem modern-classischen Hellenenthum; denn es ist von Anfang an so viel vom griechischen Geiste in die Errichtung des christlichen Lehrgebäudes mit eingegangen, dass die beiden Denkweisen sich nicht nur nicht gegenseitig aufheben, sondern dass sie im Gegentheil in der Hauptsache miteinander übereinstimmen.

Anders verhält es sich jedoch mit dem ganz verworfenen radikalen Empirismus, diesem am rein naturgemässen Geschehen gebildeten Weltkind der ungläubigen Neuzeit. Völlig unbekümmert in seinem Denken um die herkömmlichen Prämissen, um den angehäuften Vorrath erhabener Ueberlieferungen; unbeschwert auch von dem magnetischen Zug mystischer Sympathien und hingegebener Pietät, womit, durch das Gefühlsmedium der vielen seither vergangenen Geschlechter, jenes ursprüngliche Depositum übernatürlicher Offenbarung mit dem Leben der Gegenwart in geheimnissvoller Verbindung steht; aller vorgefassten Meinungen baar; aller rückläufigen Empfindungen unbehindert; allen supernaturalen Eindrücken verschlossen, sucht der aus dem Verband der traditionellen Denkweise vollständig ausgeschiedene Empirismus auf eigenen mühsamen Wegen die einzelnen Thatsachen und ihren Zusammenhang in der Wirklichkeit zu erforschen, um daraus eine sich selbstgenügende, wenn auch etwa allen übrigen Anschauungen

diametral entgegengesetzte Naturerkenntniss zusammenzufügen. Anfangs kaum der Beachtung gewürdigt, ist dieser Pariah des privilegirten Wissens unterdessen zu einem unerbittlichen, unerschrockenen Gegner desselben emporgewachsen. Herangereift auf ganz anderem Gebiet, ausgestattet mit ganz anderen Erfahrungen, ist er allein die fremde, unberechenbare Gegengewalt, der wahre, unvereinbare Antagonist, mit welchem seiner Zeit unumgänglich auf Tod und Leben um die Weltherrschaft gerungen werden muss.

Die Resultate des Empirismus sind und bleiben unassimilirbar für jede Art von Doktrine, welche auf eine konstante, in der Vorzeit geoffenbarte, urkundlich bewahrte Niederlage von Wahrheiten sich stützt. Sie wirken wie Gift auf solche Systeme. Jeder Versuch etwas davon aufzunehmen, verursacht alsbald die grässlichsten Störungen und Konvulsionen. Der fremdartige schädliche Stoff muss ohne Verzug wieder ausgeschieden werden oder er richtet rettungslos den ganzen künstlichen Organismus zu Grunde.

Hiervon hat man wiederholt die auffälligsten Proben erlebt. Wir haben bereits gesehen, welchen Paroxismus von muthwilliger Zerstörungslust das bischen Empirismus, welches fromme Männer wie Locke und Berkeley sorgloser Weise in die Philosophie eingeführt haben, in dem sonst so gesetzten England hervorgebracht hat.

Die unheilvolle Wirkung solch unvorsichtigen Thuns war jedoch damit noch lange nicht erschöpft. Dieselbe Krankheit pflanzte sich auf das mehr erregbare Frankreich fort. Aus der bloss spekulativen Zerstörungslust wurde dort in allem Ernste eine unwiderstehliche, auf das Reale gerichtete Zerstörungswuth. Was Alles in jenen Tobanfällen zertrümmert worden, das hat die ganze Welt erfahren. Die Rekussion des wilden Ausbruchs hat sämmtliche civilisirte Nationen erschüttert.

Aber noch hatte das gefährliche Gift nicht ausgerast. Es gelangte auch direkt von England nach Deutschland. Zwar veranlasste es daselbst keine jähen Explosionen; aber, was vielleicht noch schlimmer war, es wühlte sich in dessen wissenschaftlich gründlichen Boden ein und arbeitete wie ein allzersetzendes Ferment in den Tiefen der Spekulation langsam und sicher fort, so dass fast nirgends mehr die guten, alten, im goldenen oder grauen Zeitalter inspirirten Anschauungen heil geblieben.

DIE AUSSCHLIESSLICHE HERRSCHAFT DER FORMALEN LOGIK IN DER VOR-KANT'SCHEN DEUTSCHEN PHILOSOPHIE.

Zu jenen Zeiten, da der Empirismus sich zu regen begann, hatte in der deutschen Gelehrtenwelt schon längst eine vernünftelnde, spekulative Theologie die Stelle der alten christlichen Dogmatik eingenommen. Man war eifrig bemüht, eine auf Vernunft i. e. auf rein logisches Denken gegründete Weltanschauung zu errichten und zu befestigen. Das Reich der von dem Autoritätsglauben freigerungenen Begriffe sollte in seinem ganzen naturgemässen Umfang, in seiner ganzen immanenten Reinheit wieder hergestellt werden.

Unbekümmert um deren Ursprung und Wesen hat das Menschenvölklein seit undenklichen Zeiten im Besitz der Sprache geschwelgt und hat später bei erwachendem Erkenntnissdrange den überkommenen Begriffsschatz auf allerlei Weise systematisch geordnet und dialektisch verwendet.

Immerhin war die Sprache ursprünglich auf der breiten

Grundlage eines naturwüchsigen, unverkümmerten Lebens erwachsen, und war somit der Abglanz von seinem vollen Reichthum. Alles was nur — unter dem Einfluss einer bestimmten Umgebung — bewusstlos entstandene Denkbilder an Erkenntniss zu gewähren vermögen, das war der verschlungenen Wortsymbolik abzugewinnen.

Und da die Fülle der Natur, der Sonne gleich, die Sinne blendet und verwirrt, so bestrebte man sich, das Geheimniss der Welt nicht direkt aus ihr selbst, sondern erst mittelbar aus ihren reflektirten sprachlichen Umrissen zu enträthseln. An diese wandte man sich um jeglichen Aufschluss und theilte durch ihre Vermittlung den ganzen Umfang des Bewussten mit. So kam es, dass zuletzt Sprechen und Denken so innig miteinander verschmolzen, dass man beide Vorgänge gar für identisch hielt.

Es galt für Wahrheit Alles, was aus den gegebenen Begriffen ohne Widerspruch gefolgert werden konnte. Und nur in den Begriffen, nicht in den Dingen selbst, wurde die Wahrheit gesucht. Die einzigen Hülfsmittel um in ihren Besitz zu gelangen, waren Logik und Dialektik, ein kunstreiches Spiel mit Begriffen. — Kein Wunder denn, dass, nachdem die Phantasie sich einmal an dem ungehemmten Genuss dieser schrankenlos-geschmeidigen Quelle der Wahrheit gehörig berauscht hatte, sie sich dann nicht mehr in die engen Schranken der nüchternen, starren Wirklichkeit zu finden wusste. Sie liess diese immer mehr aus der Erinnerung sinken und beachtete sie nur noch, um sie gelegentlich ihrer materiellen Plumpheit wegen zu schmähen. Der logische Grund war nunmehr der einzig massgebende Richter für die Gültigkeit aller Erkenntniss. Der urwesentliche Unterschied zwischen ihm, dem sprachlich erzeugten und dem wirklichen Grund, dem Realgrund, dem wahren Thatbestand des Naturzusammenhangs, dieser

fundamentale Unterschied und das darin enthaltene unverkennbare Abhängigkeitsverhältniss, in welchem die Begriffe zu den Thatsachen stehen, ward gänzlich übersehen; ja, die abstrakten Sprach- oder Denkbilder wurden zuletzt gar für das Allerrealste in der Welt gehalten.

Dazu kam noch, dass man aus theologischen Rücksichten einzelne kanonisirte und dogmatisirte Begriffskomplexe zu den höchsten Prämissen aller Weisheit und Erkenntniss erhob. Dies machte es den im vorgeschriebenen Glauben verstrickten Denkern zur unumgänglichen Aufgabe, den ganzen übrigen Begriffsvorrath mit der einmal festgestellten Auffassung ein für alle Mal in Einklang zu bringen, wobei begreiflicherweise die ursprüngliche Reichhaltigkeit und Bedeutsamkeit der in dieser künstlichen Skala degradirten Begriffe nicht wenig zu leiden hatte.

Endlich war es denn der vereinten Anstrengung der hervorragendsten Geister mehrerer Jahrhunderte gelungen, sämmtliche Begriffsdefinitionen, aller Wirklichkeit zum Trotz, jenen sanktionirten Prämissen gemäss umzumodeln. Die Natur schien nun zur Genüge bezwungen zu sein. Ihr ganzes Gebiet war erobert und assimilirt. Jede Spur offenen Widerstands vertilgt. Auf ihren Trümmern, auf den Trümmern der alten Civilisationen, auf den missachteten Trümmern auch jener erhabenen Lehren ihres eigenen, von weitester Liebe durchglühten, mildherzigen Gründers erhob sich der allumfassende Bau der alleinseligmachenden Kirche. Für jedes Bedürfniss hatte dieselbe nach Gutdünken Lehrsätze und Formeln zubereitet und diese sollten fortan bis zu dem Ende aller Zeiten der vollgültige Ausdruck, die höchste Weisung für jede Regung der Seele, für jedwede Handlung sein.

Aber um wirklich eine solche unbedingte Herrschaft über die Leiber und Seelen der Menschen zu begründen und zu

behaupten, dazu war ein unermesslicher Aufwand an Blut und an allen erdenklichen Schrecknissen erforderlich gewesen. Das ganze blühende kostbare Leben vieler Geschlechter ward an dem ungeheuerlichen Vorhaben vergeudet. Mit allen nur erschwinglichen Mitteln sollten die paar aberwitzigen Hirngespinnte einer verrannten obskuren Vergangenheit gegen den lauten, unaufhörlichen Protest der weltwirkenden Natur dem allzu leichtgläubigen Menschenschlag als höchste, heiligste Offenbarung aufgedrungen werden.

Wäre damals praktisch geglückt was theoretisch beschlossen war, nämlich: alle Geister völlig mit jenem System fixer Ideen zu erfüllen, dann wäre bald der furchtbare Ernst des Wahnsinns in die tolle Mummerei gefahren und diese schöne, sinnreiche, heilspriessende Welt wäre in ein durchgängiges Narrenhaus, in einen stagnirten Pfuhl gleichförmiger Verrücktheit verwandelt worden.

Doch auch unter dem Wüthen jener äussersten katholischen Despotie gab es hie und da eine kühne, freie Menschenseele, für die nicht ganz umsonst die Natur die überreiche Herrlichkeit ihrer Erzeugnisse entfaltete; für die das grosse Mysterium des Lebens nicht gänzlich unbeachtet und unverstanden sich abspielte. Der unrührige Trieb des unendlichen Wachsthums mit seinem stillen, sichern Wirken drang auch damals zuweilen sogar in die abgeschiedenste Mönchsclause, durchbrach gemach mit seiner erlösenden Berührung die starre Hülle der Formeln, welche die gequälte Seele daselbst gefangen hielt; umspielte dann mit dem reinen Lichte des offenen, schrankenlosen Himmels den schüchtern sich hervorwagenden Sprössling, bis eine verklärte Wonne, ein übermächtiges Sehnen ihn durchbebte und er, gelockt von dem sonnigen glückverheissenden Kosen, auf eigenmächtigen Seher-Schwingen empor, hinaus ins unabsehbare Land der Freiheit sich hob.

Anfangs waren sie nur spärlich durch die Jahrhunderte gesäet, diese Freiheitspropheten, aber sie schlossen dennoch einen geheimen, innigen Bund mit einander zum Sturze dieser, wie jeglicher Zwangsherrschaft und sind durch ihre stetige Empörung gegen die stabilen Satzungen engherziger Orthodoxien die Erretter der Menschheit geworden. Trotz aller tyrannischen Beaufsichtigung gelang es ihnen, ihr Fühlen, ihr Schauen zu offenbaren; die Kunde ihrer Verachtung gegen das sterile Machwerk einer spitzfindigen Hierarchie, ihrer Begeisterung für das fruchtreiche, segensvolle Wirken der freigegebenen Natur in die offene Welt zu entsenden.

Dank solchem immer gründlicher sich gestaltenden, immer weiter um sich greifenden freien Denken und Forschen, sind wir jetzt an die Schwelle einer neuen, hoffnungsreichen Zeit gelangt; einer Zeit, zu welcher alle anderen nur wie kindische Vorspiele sich verhalten. Denn der allgewaltige Naturgeist hat eine übermächtige, doch zuvor fast ungeahnte Potenz, nun vollends zu bewusster Aktivität gesteigert.

Kennt ihr wohl jene verzehrende Gluth, die Jegliches, was zum vollsten Leben untauglich sich erweist, mit dem unerbittlichen Hauch des Todes berührt und als Staub in alle Winde verweht? Diese selbe, alle Poren des Daseins durchdringende, phönixbergende Gluth ist es, welche jetzt allenthalben fühlbar über die erkünstelte gleissnerische Ueberkleidung der Dinge hinstreift und dieselbe zu Asche wandelt.

Die erschreckten Devoten erkennen wohl die Imminenz der Gefahr. Sie rotten sich nochmals zusammen zu einer letzten verzweifelten Abwehr der furchtbaren, unversöhnlichen Feindin. Aber unaufhaltsam, wie Sturm daherbrausend und von allen Seiten auf sie einbrechend, fährt der Geist der „modernen Wissenschaft“ und „freien Forschung“ durch die jämmerlichen Komplotte dieser schwachsinnigen Finsterlinge und

stiebt sie sammt dem ganzen Plunder des alten, verrotteten Regime's wie nutzlose Spreu auseinander.

Ja, ihr schlauen Klügler, ihr habt es richtig getroffen. Sie ist es wirklich, die vermaledeite moderne Wissenschaft und sie allein, die eure wahre Todfeindin ist. Euer Schreck darob ist ein nur zu wohl begründeter. Aber doch wisst ihr nicht recht genau woran ihr damit seid. Ihr gebahret euch in eurer priesterlichen Bestürzung, als ob das verhasste Ding ein zu beschwörender Dämon aus dem Reiche Baal's sei, über welche occulte Domäne ihr ja bekannterweise eine so wundersame Kontrolle auszuüben versteht. Das beweist jedoch sonnenklar, dass ihr nur den Schall des Namens und einige wenige Proben von dessen jähem Wirken kennt; dass ihr aber von dem eigentlichen Wesen des Ungethüms auch nicht die geringste Ahnung habt.

Nun denn, unsere Sache ist es nicht das Sekretiren. Gerne wollen wir eurem Horuspiciren zu Hülfe kommen und euch einen Einblick in die Eingeweide des verpönten Monstrums gewähren; wollen, wenn ihr es zu fassen wisst, euch sogar grossmüthig in das Geheimniss seiner schicksalzwingenden Macht einweihen. Bei dieser Auseinandersetzung braucht euch keine Gewissensangst zu befallen, denn es handelt sich dabei nicht etwa um den positiven Nachweis eurer im Dienste der Wahrheit fromm verübten Urkundenfälschungen, oder überhaupt um ein richterliches Vorhalten eures endlosen, zweckgeheiligten Sündenregisters. Darüber seid nur völlig beruhigt. Mit solchem antiquarischen Trödel gibt sich die moderne Wissenschaft nicht ab. Sie ignorirt denselben geflissentlich und belächelt jene alterthümlichen, pedantischen Thoren, die noch heutzutage, nicht Spasses halber, sondern im vollen Ernste, mit so schwerfälligen, rostigen Waffen gegen eure immer neu geschmeidigen Ränke zu Felde ziehen.

Die moderne Wissenschaft ist ein arger Autodidakt und nichts weniger als ein Kommentator im antiken Sinne; bezieht daher weder ihre Weisheit noch ihre Polemik aus der Auslegung irgend welcher Verbalien oder Dokumente und mögen dieselben noch so alt, ächt und legitim sein. Auch glaubt sie nicht durch noch so emsiges Wiederaufstöbern und Zurechtlegen verschollener kirchlicher oder staatlicher Ereignisse die Lücken ihrer Erkenntniss und Beweisführung ausfüllen zu können.

Sie verschmäht es aber deshalb dennoch keineswegs, die progressive Entwickelung des Bewusstseins auch aus dem geringfügigsten Zeugniss der entlegensten Vergangenheit zu studiren. Es erfreut und belehrt sie, zu wissen und zu erwägen, wie ein Plato, ein Aristoteles und so manch anderer Weltweise der Vorzeit empfunden, gedacht und gehandelt haben; aber nichtsdestoweniger reservirt sie sich allemal das Recht eines völlig freien Urtheils über dieses, wie ausnahmslos über jedes Empfinden, Denken und Handeln.

Ei, das ist ja Rationalismus in des Wortes verwegenster Bedeutung! ruft ihr aus und bildet euch vielleicht ein, mit dieser Benennung die moderne Wissenschaft gekennzeichnet zu haben. Aber weit gefehlt. Niemals würde diese junge Wissenschaft sich anmassen einen auch nur entfernt so eigenmächtigen Gebrauch von dem Vernunftvermögen, von der Ratiocination zu machen, wie z. B. euer eigener vielgepriesener Doctor Universalis, Thomas Aquinus, der Engelhafte, und unzählige andere Sophisten, welche die Vernunft zum Uebertünchen des sonst auch für den Blödesten allzu grassen Aberglaubens gemissbraucht haben.

Die Wahrheit ist, dass nie zuvor die Vernunft unter einer strengeren Botmässigkeit, einer grandioseren Disciplin gestanden hat, als gerade in der modernen Wissenschaft.

Genau so viel Aufwand mehr an Vernünftelei erforderlich ist, um die Wahrheit eines Hirngespinnstes, als um die Wahrheit eines Naturgesetzes darzuthun, genau so viel grössere, abgefeimtere Rationalisten seid ihr, wie wir. Euer System verhält sich zu dem unsrigen, wie etwa ein haarscharf beschriebenes Utopien, zu dieser wirklichen, wenn auch noch wenig gekannten Welt allhier.

Aber zur Sache nun. Ihr sollt jetzt erfahren worin denn eigentlich die Quintessenz der modernen Wissenschaft besteht; was denn in Wahrheit die Seele dieser ganzen, revolutionären Aufklärung ist.

Wohlan denn: Die moderne Wissenschaft ist ihrem innersten Wesen nach nichts weiter, wie die Revision des Inhaltes sämmtlicher überlieferten Begriffe, für den alleinigen Zweck dieselben auf das gewissenhafteste der gegenwärtigen Naturoffenbarung anzupassen, oder vielmehr, sie ist der völlig erneute Aufbau aller Begriffe, aus dem ausschliesslichen Material, welches die Naturforschung liefert. Das ganze reichhaltige Vermächtniss, welches der Sprache fast bewusstlos sich eingeprägt hat; alle die mehr oder minder subjektiven dumpfen Gefühle und Anschauungen unserer Vorfahren, sollen nun bei vollerem Bewusstsein durch objektive Forschung an demselben lebendigen Wirken der Natur, dem sie ehemals entsprossen sind, von Neuem wieder verificirt und rektificirt werden. Und sehet wozu es jetzt schon gekommen ist:

Indess die wenigen gewissenhaften, vornehmsten Vertreter eures — längst auf den Höhen der Menschheit überwundenen — Standpunkts sich im Gefühl ihrer wachsenden Ohnmacht versammelt haben um einen letzten Rettungsversuch jener für katholisch dekretirten, künstlich fixirten Vorstellungsgruppe einer beschränkten, unmündigen Vorzeit zu berathen; indess diese gesinnungstüchtigen Vertreter einer fast abgelebten Denk-

weise bei ihrem doch so ganz vergeblichen Gange in die Gewalt einer Clique herrschsüchtiger Schwindler, geldgieriger Schlemmer und fanatischer Zeloten gerathen sind, welche den lächerlich frechen Plan geschmiedet hat, die ganze Welt hienieden, sammt allen guten Dingen darin, unter das raffinirteste, absolutistischste und dabei beschränkteste Priesterregiment zu bringen, welches die Menschheit je erlebt hat; indess besagte Clique, um zu ihrem perfiden Zweck zu gelangen, jene allzu gewissenhaft befundenen Ehrenmänner durch eine Reihe schamlos bübischer Machinationen hat massregeln, hat missbrauchen wollen, um einen einstmals durch eine Koterie verkommener Römlinge mit dem zweideutigen Schmuck der Tiara versehenen, in der Sumpfluft der ewigen Stadt mit Naturnothwendigkeit längst degenerirten Schädel zum unfehlbaren Vehikel der erhabensten, das Schicksal der gesammten Menschheit bestimmenden Verkündigungen zu erheben; indess eure eigenen Koryphäen solchermassen vor den Augen aller Welt beschimpft in ihrer kirchlichen und menschlichen Würde, den Stachel tiefsten Missmuths im Herzen, nach Hause kehren; indess eure Kirche, die mächtigste, konsequenteste von Allen, in einem so unerhört kläglichen Grad der Versunkenheit darniederliegt — sind hingegen auf unserer Seite die Männer der modernen Wissenschaft, die emsigen Schüler der alleswirkenden Gegenwart, die immer wachsende Schaar der naturbegeisterten Forscher einmüthig und siegesbewusst entschlossen zur vollen regenerirenden That: zur tiefinneren Versöhnung mit dem geheimnissvollen Werthe unseres jetzigen Daseins; zur vertrauensfreudigen Hingebung aller Kräfte zu dessen Hebung und Verherrlichung; zum andachtsvollen Belauschen der allbedeutsamen, allenthaltenden Lebensphänomene; zum sorgsamen gediegenen Aufbau einer neuen umfassenden Wahrheit, gegründet in der exakten Beachtung, im erprobten Verständniss

jedes Thatsächlichen; zur Eröffnung aller Fortschrittswege; zur Steigerung, zur harmonischen Entwickelung sämmtlicher lebenskräftigen, lebensfördernden Fähigkeiten; zu dem grossartigen Werke der Erkenntniss des Bestehenden, der bewussten Mitwirkung am damit Erstrebten, der reicheren Entfaltung kommender Aeonen.

Das ist in der That die wahre Bedeutung und das wahre Bestreben der modernen Wissenschaft.

So mächtig und so drohend sie nun aber auch bereits auftritt, so schreckenerregend sie auch jetzt schon erscheint, so ist sie doch noch gar jung diese moderne Wissenschaft, ein Riese noch in Kinderschuhen. Vor kaum mehr als einem Jahrhundert waren noch fast sämmtliche hervorragenden Gelehrten ausschliesslich mit der a priori Begründung einer reinen Begriffswissenschaft beschäftigt. Also nahezu im geraden Gegensatz zur ganz empirischen modernen Wissenschaft arbeiteten sie an der rein intuitiven Aufstellung eines Systems nicht verificirter Muthmassungen über den unerforschten Thatbestand der Dinge. In Deutschland waren es damals die durch Wolff schulgerecht gemachten Leibnitz'schen Lehren, welche die herrschenden Philosopheme waren.

Leibnitz, das Universalgenie, war trotz aller Vielseitigkeit doch vor Allem Mathematiker gewesen. Die Mathematik ist nun allerdings an sich die untrüglichste aller Wissenschaften; aber sonst ist sie wahrlich keine Panacee gegen den Irrthum. Als das eigenste Produkt des menschlichen Intellects enthält sie bei aller scheinbaren Unfehlbarkeit dennoch in nuce den Abriss seiner wesentlichsten Täuschungen. Darunter ist nun keine gewichtiger, keine folgenschwerer als der fundamentale Wahn, den ihre Methode fast unvermeidlich erzeugt, der Wahn nämlich, dass sie durch und durch eine analytische Wissenschaft sei. Einige identische Sätze, i. e. a priori gewisse Axiome an

die Spitze, und nun lässt sich daraus, scheinbar unabhängig von aller Erfahrung, mit apodiktischer Gewissheit das ganze übrige Lehrgebäude deduciren und demonstriren.

Diese analytische Methode, welche die Welt ohne weiteres auf den Kopf stellt, ist lange das wissenschaftliche Ideal gewesen. Sie ist es zum grossen Theile noch. In diesem jetzigen Augenblick betrachten die meisten Denker unbewusst noch alle Dinge reflektirt in einem geistigen Hohlspiegel und bestehen daher mit störrigem Sinne darauf: das Wachsthum geschehe von oben nach unten, die Wurzeln hoch in alle Lüfte und die Zweige der Erde zugewendet.

Dies ist in der That der radikale Irrthum, an welchem der Menschengeist noch schwer erkrankt darniederliegt; ein Jahrtausende langes Delirium, in welchem er flehend und tobend in fruchtlosem Ringen mit selbstgeschaffenen Phantomen seine Kraft verzehrt. Fürwahr, wer gegen diese verderblichste, alle fortschrittlichen Bestrebungen paralysirende Seuche ein Specificum fände, der verdiente der höchste Befreier und Wohlthäter der Menschheit genannt zu werden.

Cartesius hatte sich unbedingt für jene verkehrte Welt ausgesprochen. Spinoza machte bald darauf den klassischen Versuch, aus dem supremsten Axiom: der Existenz der unendlichen Substanz, das ganze System der Philosophie auf mathematische Weise abzuleiten. Und auch bei Leibnitz war die mathematische Routine der Grundtypus seiner Denkart geworden. Auch ihm galt die Mathematik mit ihrer a priori apodiktischen Gewissheit und ihrem analytischen Verfahren als Norm für jede wahre Wissenschaft. Er war daher vollkommen überzeugt, dass überhaupt alle wissenschaftliche i. e. nothwendige Wahrheit auf gleiche Weise aus einigen Axiomen, einigen angeborenen Ideen, am alleinigen Leitfaden des Satzes vom Widerspruch herauszuspinnen sei. Gerne hätte er, wenn

nur seine vielfachen Beschäftigungen und Zerstreuungen es gestattet hätten, sein eigenes philosophisches System noch viel strenger mathematisch dargestellt, wie Spinoza das seinige.

Aber wäre ihm dies auch wirklich geglückt, so hätte es doch sicherlich seinen mathematischen Eifer noch lange nicht gekühlt. Er hatte in der That noch viel extremere Pläne in dieser Richtung vor; Pläne, mit denen vor ihm noch kein Sterblicher je sich zu tragen gewagt hatte. Da er nämlich so ganz überzeugt war, dass alle wesentlichen Wahrheiten in einer Anzahl angeborener Ideen ihren Bestand haben, so kam er auf den höchst pfiffigen Gedanken, dass sich gewiss alle möglichen Wahrheiten auf algebraische Weise müssen berechnen lassen. Sind sie ja doch implicite in jenen angeborenen Principien enthalten und müssen daher auch durch geeignetes Manövriren aus denselben entwickelt werden können. Es handelt sich nur darum, jeder Grundwahrheit eine charakteristische Zahl zuzuertheilen und solchermassen ein aus Zahlen bestehendes Gedankenalphabet herzustellen. Dann noch die gehörige Handthierung dieses Materials und es ist damit nicht nur eine Universalsprache gefunden, sondern es können überdies, vermöge einer Art logischen Rechnens mit den Gedankenzahlen, alle erdenklichen Entdeckungen und Erfindungen gemacht werden.

Was demnach der grosse Pythagoras in seiner Zahlensymbolik mystisch vorgefühlt hatte, das war jetzt nahe daran, von Leibnitz vor den Augen aller Welt als praktische Wirklichkeit verwerthet zu werden. Er stellte sich diese Sache selbst so leicht vor, dass er meinte, wenige Jahre würden dazu hinreichen, sie völlig auszuführen. Aber wieder waren es die vielfachen Beschäftigungen und Zerstreuungen, die den grossen Erfinder nicht dazu kommen liessen, sein grandioses Vorhaben zu verwirklichen.

Recht schade darum; denn es wäre in der That keine so übele Unterhaltung gewesen, sich ein paar Stunden täglich damit abzugeben, neue, überraschende Entdeckungen, eine nach der andern auszurechnen.

Welche Ersparniss an Zeit und an grauer Hirnsubstanz!

Wir gestehen, dass wir unsererseits uns gerne zeitlebens mit einem so bequemen Wahrheitscalcül zufrieden gegeben hätten. Gewiss wäre es uns niemals eingefallen, nach einer weiteren Erleichterung des Denkprozesses uns zu sehnen. Dass es aber dem Herrn von Leibnitz ebenfalls so ergangen wäre, dafür stehen wir durchaus nicht ein. Zeitmangel, wie wir gesehen haben, war das grosse Gebrechen, woran alle seine wunderbaren Entwürfe scheiterten. Es lässt sich daher mit einiger Sicherheit vermuthen, dass ihm das eben angegebene, von ihm selbst erdachte Verfahren noch viel zu umständlich war. Wir haben den genialen Ultraalgebraisten stark im Verdacht, dass er heimlich auf noch viel grössere Vereinfachung der Gedankenfabrikation sann. Da es bei ihm fest stand, dass die ganze Wisserei in a priori Ideen und Regeln präformirt ist; dass ferner sich metaphysische Figuren, charakteristische Zahlen für alle Grundgedanken finden lassen, so war offenbar keine Ursache vorhanden, warum nicht, nach Vorbild der Rechenmaschinen, auch eine unfehlbare Wahrheitsmaschine konstruirt werden könnte. Man thut oben die Gedankenzahlen hinein, setzt das Getriebe in Bewegung und es kommen alsdann unten die unfehlbaren Wahrheiten fix und fertig heraus.

Ob wohl die Monadologie und die Theodicee sich auch darunter befunden haben würden?

Warum nicht! Es sind ja in diesen Büchern auch ohne Hülfe der Denkmaschine alle möglichen widersprechenden Ideen

logisch vereinbart: „Plato mit Demokrit, Aristoteles mit Descartes, die Scholastiker mit den Neuern“ und sogar „die Theologie mit der Vernunft.“

Mathematiker, Theologe, Eklektiker, alles dies der Reihe nach und zugleich, verstand es Leibnitz mit bewunderungswürdigem und wirklich auch bis zum Excess bewundertem Scharfsinn das Wesentliche der heterogensten Doktrinen, das Allgemeinste begrifflicher Abstraktion in ein höchst compaktes, in sich abgeschlossenes Theorem zusammen zu fassen. Man nehme die Phantasie etwas zu Hülfe, um dem rein logischen Komplex die gehörigen Schemata unterzubreiten und denke sich mit Leibnitz in der ganzen Welt nichts weiter, wie lauter einfache, beständige, von Aussen unveränderliche, substantielle, subjektive, kraftäussernde, selbstthätige, vorstellende Entelechien, von verschiedener Intensität der Bethätigung, welche zahllose Entelechien oder Monaden, durch eine Monas Monadum in prästabilirter Harmonie mit einander versetzt worden sind, so dass jede Monade, trotzdem sie von den andern nicht wirklich beeinflusst zu werden vermag, dennoch die Thätigkeiten sämmtlicher übrigen Monaden sich unaufhörlich mehr oder weniger deutlich vorstellt und mit denselben zu einem gemeinschaftlichen Endzweck zusammenstimmt; man denke sich diesen höchst einfachen Thatbestand und man hat damit das richtige Verständniss des Universums erlangt.

Wem diese Behauptung etwa unglaubwürdig oder gar absurd erscheint, der möge bedenken, dass es wirklich in Deutschland eine Entwickelungsphase von geraumer Dauer gegeben hat, während welcher die gründlichsten Philosophen in allem Ernste überzeugt waren, dass durch jene Leibnitz’schen Figmente die Lösung des Welträthsels gefunden sei. Und wir wollen nur gestehen, dass, trotz des gereifteren Zeitalters, es uns weiland eine kleine Weile ebenso ergangen ist, dass auch

wir einst in jenen reizenden hypothetischen Gefilden mit befriedigter Wahrheitslust uns herumgetummelt haben.

Es giebt eine Lebensepoche, da in schwärmerischer Jugendfülle die schnellfertige Phantasie noch ungezügelt in ihrer Begeisterung über dem Reich der Dinge schwebt. Von ihrer Höhe herab entsendet sie leuchtende Gedankenblitze in die im Finstern brütende Welt und empfängt von ihr zurück ein der Gedankenfärbung homogenes, lichtgewirktes Bildniss. Diese bunte Gegengabe mit bebender Bewunderung als höchsten Schatz erfassend, eilt das thörichte Herz in kindlichem Ungestüm, es alsbald in seinem innersten Heiligthum zu bergen und ihm in gläubiger Andacht den Kultus der hehren Wahrheit zu weihen.

Demokrit und Plato und Spinoza und Leibnitz und andere namenlose Weltanschauungen haben so der Reihe nach bei uns als Idole fungirt.

Aber unberührt von dem oberflächlichen Spiele flatterhafter Gedanken brütet in der Tiefe der Tiefen geruhig weiter die unergründliche Erzeugerin aller Dinge und Wesen; bringt aus den Trümmern der Vergangenheit immer höhere Schöpfungen hervor; schreitet inmitten allseitiger Verkennung und stumpfen aberwitzigen Menschenwiderstandes in majestätischer Hoheit ungeahnt erhabenen Zielen entgegen.

Wer je einmal den unermesslichen Gegensatz von Macht und Ohnmacht wahrhaft empfunden hat, den unsagbaren Abstand zwischen der weltwirkenden Naturgewalt und der in ihrer Eigenmächtigkeit jämmerlich sich gebahrenden Menschenschwäche; wem es je einmal bewusst geworden, wie jede kleinste Lebensfaser in uns von Moment zu Moment nur allein getragen und erhalten wird von jener unendlichen Fluth, die unaufhörlich dem Herzen der Natur entströmt und alle Wesen mit Dasein beseelt; traun! wer solches je einmal inne geworden,

dem wiegt von demselben Augenblicke an das Verständniss des kleinsten Zuges der riesengrossen Natur unmessbar schwerer, denn alle die schwülen überschwänglichen Hirngespinnste und leeren Gedankenschemen der kindischen, krankhaften Menschenphantasie.

Völlig blind jedoch für jenes rastlose, allerhaltende Schaffen der lebendigen, über alles sprachliche Begreifen unvergleichlich erhabenen Wirklichkeit fährt das schwatzhafte Heer der a priori Grübler fort, ihr eignes seichtes Larifari für das wahrhaft waltende, weltbestimmende Gesetz auszugeben. Mitten im üppigsten Lebensschwall ersterben diese befangenen Wortklauber, Narcissus gleich, in eitlem Selbstgefallen. Sie brüsten sich, die armen kaum bewussten Schelme, das erschöpfende, wesenhafte Wissen bereits als angeborenen Besitz in sich zu tragen oder es in unzweideutigen Worten unmittelbar von dem Urquell der Wahrheit empfangen zu haben. Daher ist es für sie nur nöthig, recht fleissig in bestimmten Büchern nachzulesen oder hübsch bedacht in ihr eigenes, von der Aussenwelt unbefleecktes Bewusstsein einzudringen, um, ohne weiteres Bemühen voll und reif die seit Jahrtausenden von so vielen inbrünstigen Suchern mit heissem Verlangen begehrte Frucht der wahren Erkenntniss zu finden und zu pflücken.

Wie es nur möglich ist eines solchen leeren Eigendünkels, eines solchen prahlerischen Einfalls wegen die tiefinnere, allein weihespendende Gemeinschaft mit der Allmutter Natur zu verleugnen, wie es derlei a priori Philosophen und Supernaturalisten aller Art noch immerfort zu thun gewohnt sind?! Verstockte, undankbare Thoren! Während sie jeden Athemzug, jeden Pulsschlag, jede Lebensregung der verschwenderischen Freigebigkeit der beständigen Allgeberin abborgen, nehmen sie eine stolze, verächtliche Miene gegen sie an, kehren ihr den

Rücken zu und machen endlose Bücklinge den ganz albernen, krüppelhaften, durchaus kraftlosen Intuitionen ihrer höchsteigenen Beschränktheit. Solche verschrobene Köpfe, von denen die Welt noch wimmelt, sind ganz unvermögend, mit begeisterter Andacht, mit gespanntem Interesse den Kundgebungen der allschaffenden Natur zu lauschen. Ihr eigener flitterhafter Phrasenputz präoccupirt sie dermassen, dass ihnen stets der Sinn des erhabenen Schauspiels entgeht. Allemal wenn es gilt, die wahre Bedeutung des grossen Lebensmysteriums zu vernehmen, fällt ihnen irgend ein armseliges Sprüchlein aus abergläubiger Zeit verdunkelnd und zerstreuend dazwischen. So verbleibt ihnen von Anfang bis zu Ende die unaussprechlich ernste Bedeutsamkeit des Daseins von einem dichten Dunst hohler Floskeln fast ohne Lichtblick verhüllt.

Vormals war dieser naturentfremdende Fluch, den die Sprachsymbolik mit sich geführt hat, ein Verhängniss, welches sich unabwendbar über alle Geister erstreckte. Doch heutzutage, da ein mehr unmittelbares Verständniss der Natur wieder eröffnet ist, muss das Verweilen in der rein abstrakten Geistesverfassung, das absichtliche Ignoriren des lebendigen, naturgemässen Geschehens geradezu für böswilligen Eigensinn angesehen werden, für vermessenen und zugleich lächerlichen Widerstand gegen die glorreiche, unaufhaltsame, überwältigende Entfaltung der schöpferischen Macht.

Leibnitz — wie bereits erwähnt worden — hielt noch mit fast allen seinen Zeitgenossen die wesentlichsten Wahrheiten für angeborene Ideen. Die Logik galt ihm für das Princip und Organ aller Wissenschaft und aller Philosophie. Freilich wenn man so naiv ist solche Begriffe wie: Ding, Substanz, Identität, Einheit, das Gute, Wahre und mehr dergleichen für angeborene Ideen zu halten, so ist es kein Wunder, wenn man vermeint, kraft dessen, unabhängig von aller

Erfahrung, mit blosser Hülfe der Logik, die ächte Philosophie entdecken zu können.

Immer sind es wieder die allgemeinen Begriffe, welche, gleich Janus, das eine Gesicht dem Realen, das andere dem Idealen zugewendet, zur Enträthselung ihres Wesens auffordern. Der Ursprung dieser allgemeinen Begriffe, dieser sogenannten Universalia, war schon bei Plato und Aristoteles und später das ganze Mittelalter hindurch der streitige Punkt, um welchen die Meinungen sich scharf in feindliche Gruppen schieden. Wir haben gesehen, dass auch in der neuern Zeit die Reform, welche Locke begann und Berkeley und Hume vollendete, geradezu den Ursprung einer bestimmten Art allgemeiner Ideen betraf. Sie ging erstlich davon aus, den Glauben an das Angeborensein irgend welcher solcher Ideen zu bekämpfen und versuchte sodann noch den Rest eines derartigen Glaubens an Universalia extra rem, der in der Annahme „abstrakter Ideen" übrig geblieben war, vollends zu zerstören.

Locke's grosses revolutionäres Werk machte offenbar einen bedeutenden Eindruck auf den schnellerfassenden eklektischen Geist Leibnitzens. Dieser hatte sich jedoch damals schon zu weit mit seinem eigenen System eingelassen und war auch bereits in einem Alter, in welchem man sich nicht mehr so leicht geistig regenerirt. Für die Ureigenthümlichkeit der sinnlichen Eindrücke, der Anschauungen, hatten ihm seine steten a priori Träumereien jeglichen Sinn benommen. Diese lebendigsten, reichhaltigsten Wirkungen, diese stete Neugeburt der sich gegenseitig befruchtenden Aussen- und Innen-Welt, diese Grundelemente aller Erkenntniss, waren ihm nur undeutliche, verworrene Begriffskomplexe. Er begnügte sich daher, als Antwort auf den Locke'schen Sensualismus, nochmals an die unübersteigbare Kluft zu erinnern, welche — wie ihm deuchte — die erhabenen, nothwendigen Wahrheiten von den

gemeinen, zufälligen Thatsachen trennt. Nebenbei ward er allerdings zu einer etwas neuen Motivirung seiner Ansichten über angeborene Wahrheiten getrieben. Er meinte jedoch noch immer, dass, wenn auch dieselben nicht geradezu von Anfang an fertig ausgebildet in unserem Bewusstsein existiren, unser Geist doch eine präformirte Befähigung und Neigung besitze, welche ihn nothwendig bestimmt, jene und keine andern Wahrheiten aus seinen Tiefen hervor zu ziehen. Zuletzt spitzte er das Resumé seiner Einwendungen zu einem Epigramm zu, welches fast ein Jahrhundert später das Losungswort zu einer Untersuchung von solchem Tiefsinn und solcher Kühnheit werden sollte, dass wohl selbst die versatile Schnellfertigkeit des gefeierten Universalgenies in Bewunderung davor verstummt wäre:

Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus.

Noch Eins, ehe wir den geistreichen Erdichter der rein logischen Kosmologie verlassen, um zu Kant selbst überzugehen, dem zwar noch arg in der Schulweisheit verstrickten, aber doch grossartigen, ernstlichen Forscher. Der Satz des Widerspruchs war, wie gesagt, für Leibnitz der Zauberstab, mit welchem er die angeborenen Ideen berührte, woraufhin aus denselben sogleich jede erwünschte Wissenschaft hervorspriesste. Doch hatte er das Gefühl, dass er mit diesem mächtigen Werkzeug nicht geradezu den ganzen Umfang der Erkenntniss beherrschte. Als Nothbehelf erkannte er daher noch nebenbei das Princip des zureichenden Grundes an: „Damit ein Faktum oder ein Satz wahr sein kann, muss ein zureichender Grund vorhanden sein, warum es sich so und nicht anders verhält.“ Man sieht, dass ihm auch bei der Formulirung dieses Princips die Logik nicht aus dem Sinn wollte. Er mischte die beiden durchaus heterogenen Principien: den logischen Grund und die wirkliche

Ursache oder den Realgrund in einen unklaren Gedankenknäuel zusammen, den auch Wolff und seine Schüler nicht gänzlich zu entwirren vermochten. Dieses Princip vom zureichenden Grund sollte einerseits dazu dienen, um von dem Reiche der nothwendigen Wahrheiten in das der zufälligen hinabzusteigen; andererseits um die endlose Kausalkette mit der Annahme einer obersten Ursache abzuschliessen, also zum Behuf des kosmologischen Beweises vom Dasein Gottes.

Aber bewusster Weise war dem gewandten Denker doch nur die Logik geläufig, die analytische Methode, die Sätze vom Widerspruch und von der Identität. Wir sagen geflissentlich „bewusster Weise"; denn die gütige gelassene Natur, wenn auch völlig von ihren Kindern verkannt, giebt dieselben dennoch nicht sobald auf; im Stillen fährt sie alldieweil sorgsam fort Stück für Stück, Tag für Tag, das Reale jener Erkenntniss aufzubauen, welches die selbstklugen Wortheldern schon a priori unabhängig von ihr zu besitzen wähnen. Würde sie wirklich einmal eine Zeit lang ihre stetige Sinnenspende ihnen vorenthalten, so würde es nicht lange dauern und das atrophisch gewordene Gehirn mit seinem begleitenden Blödsinn würde Zeugniss von der traurigen Machtlosigkeit jener Grosssprecher ablegen.

Die begrifflichen Schemata, die logischen Hypothesen Leibnitzen's, durch Wolff in ein ausführliches System gebracht, waren es nun, welche fast allgemein im achtzehnten Jahrhundert auf den deutschen Universitäten als Philosophie gelehrt wurden, und welche somit auch Kant als den höchsten Ausdruck der Weltweisheit zu erlernen hatte.

KANT

VOM STROM DER REGENERIRENDEN EMPIRIE ERGRIFFEN.

Von frommen Eltern stammend, hatte Kant ein frommes Gemüth ererbt. Er bezog die Universität mit dem Vorhaben Theologie, die Lehre von der übernatürlichen Offenbarung zu studiren. Bevor er sich jedoch vollständig in die Gottesgelahrtheit vertieft hatte, eröffnete ihm ein günstiges Geschick einen Blick in das schlichte Gebiet der wirklichen Ereignisse, in die Wissenschaft des naturgemässen Geschehens.

Dies ward entscheidend für die Richtung, die sein Forschergeist in der Folge einschlug. Durch diesen Uebergang in das Feld thatsächlicher Erscheinungen war nunmehr dem vorherrschenden Drang in ihm, dem Drang überall in den gegebenen Thatsachen den verborgenen Ursachen ihrer Entstehung nachzuspüren, ein fruchtbarer Boden zur Bearbeitung angewiesen und er entrann somit der nahen Gefahr, seine besten Kräfte in sterilen Muthmassungen über Ewigkeitsangelegenheiten zu vergeuden.

Die Naturstudien betrieb er von der Zeit an mit entschiedener Vorliebe. Auf diese Weise wurde er mit der induktiven, mit der „Newton'schen“ Methode vertraut, was gewiss nicht wenig dazu beitrug, ihn zu befähigen, später der Reformator der deutschen Philosophie zu werden, welche Philosophie ja damals, wie wir gesehen haben, rein logischer, analytischer Natur war.

Bis ins gereifte Mannesalter hinein sind es meist naturwissenschaftliche Probleme gewesen, welche ihn beschäftigten. Es beweist dies zur Genüge, wie wenig die Leibnitz-Wolff'sche Philosophie ihn verhältnissmässig angeregt haben muss. Seine

erste bedeutendere philosophische Abhandlung erschien erst in seinem 39. Lebensjahr. In dieser Schrift, welche den Titel „die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren" trägt, zeigte er sich schon, wenn auch nur formell, rebellisch gegen den herrschenden Schulzwang. Bald aber sollte die Zeit kommen, in der er auch principiell einen Feldzug und zwar einen vernichtenden gegen das beglaubigte Kathedersystem unternahm.

Es traf sich nämlich, dass das Heranbrausen der neuen empirischen Aera, welche in Locke, Berkeley und Hume ihren ersten philosophischen Ausdruck gefunden hatte, auch dort im fernen Norden Deutschlands von einigen alerten Gedankenspähern vernommen ward. Unter diesen befand sich denn Kant in vorderster Reihe. Besonders war es die alle Entitäten zermalmende Wucht von Hume's nominalistisch-idealistischem Skepticismus, der jene empfänglichen Gemüther auf das energischste erschütterte*). Ihn, den weitsichtigsten, klarsten Geist aus ihrer Mitte rüttelte es so gewaltig, dass er aus dem tiefen „dogmatischen Schlummer" erwachte, in welchem weit und breit die denkende Welt versunken lag.

Dieses Erwachen des überaus besonnenen Forschers zum Bewusstsein von dem nur phänomenalen Bestand der Dinge sollte von einer unberechenbar weit reichenden Bedeutsamkeit werden. Die nächste Folge war, dass er, der in Deutschland — durch ein seltsames Zusammentreffen vieler günstigen Bedingungen — erwählte Heros der neuen Aera, fern von dem leidenschaftlichen Geräusch der grossen Welt, vereinsamt nunmehr auch in der eigenen kleinen Heimath, durch seine allen traditionellen Ueberzeugungen entgegenarbeitenden Ansichten;

---

*) Im Jahre 1759 machte Hamann in einem Brief an Kant denselben auf Hume aufmerksam.

dass er, der Neuerleuchtete, den ernsten, schöpferischen Ruf der tieferen Wahrheit treu in der Brust, von jetzt an in aller Zurückgezogenheit und Sammlung zu einer gewaltigen philosophischen Befreiungsthat sich rüstete.

Es sollte dem Leibnitz-Wolff'schen Trugsystem und überhaupt endlich einmal allen metaphysischen Faseleien für alle Zukunft ein Ende gemacht werden. Der Tempel der höchsten menschlichen Ideale, die Metaphysik, sollte mit unerbittlicher Strenge von dem phantastischen Schaugepränge unbefugter Eindringlinge gesäubert und in der Folge rein gehalten werden.

Kant wollte diese durchgreifende Reform zu Stande bringen vermittelst einer vollkommen gründlichen, positiven Untersuchung des Erkenntnissvermögens und einer darauf gegründeten bestimmten Festsetzung der Grenzen aller möglichen Erkenntniss. Diesen Zweck rastlos verfolgend, veröffentlichte er als gereiftes Resultat einer vieljährigen mühsamen Arbeit im Jahre 1781, also erst in seinem 58. Lebensjahre, die weltberühmte, weltbewegende „Kritik der reinen Vernunft". Das unvergleichlich gewichtige Werk hat nicht nur seinen Verfasser zum grössten Philosophen der Nation gemacht, es hat auch thatsächlich eine ungeheure Bewegung in sämmtlichen Gebieten des Denkens verursacht, einen wahren Tumult der empirischen und der transscendentalen Mächte. Dieser tumultuarische Prozess ist noch jetzt in vollem Schwung begriffen und sein endlicher Erfolg ist bis auf den heutigen Tag noch ungewiss oder — wir möchten lieber sagen — er ist bis jetzt noch nicht zum vollständig entscheidenden Abschluss gelangt. Denn der Empirismus, so paradox dies auch für Manche in Bezug auf den transscendentalen Idealismus klingen mag, ist doch die wirklich bewegende Kraft in demselben. Es ist der Empirismus in verkappter Gestalt, der diesen ganzen, durch den trans-

scendentalen Idealismus angezettelten Aufruhr ursprünglich bewirkt hat und im jetzigen Moment noch unterhält. Genau betrachtet, bedeutet dieser revolutionäre Vorgang im Denken nichts weiter, wie die Auflehnung der Synthese, die Auflehnung der thatsächlichen Naturereignisse, der wirklichen Weltordnung gegen die analytische Zwangsherrschaft, die Zwangsherrschaft bloss eingebildeter Ideen i. e. ungenügender, auf das Gerathewohl entstandener Generalisationen. Es kann daher nicht im Mindesten zweifelhaft sein, auf welche Seite sich der Sieg neigen wird.

Aber einstweilen fahren die uralten metaphysischen Hyperbeln, — welche auch Kant aus seinem Kriticismus bei Weitem nicht vollständig zu eliminiren vermochte — noch immer fort, das langsame, gediegene Wachsthum der Empirie mit ihren phantastisch emporgeschossenen Ranken zu überwuchern. Einer gereifteren Einsicht liegt demnach die Aufgabe ob, den dauernden Stamm der Kant'schen Lehre von den ihn verdeckenden Parasiten zu befreien.

Da nun Kant, wie er selbst erzählt, jene mächtige Anregung ganz unmittelbar von Hume empfangen hat, so muss man auch, um der Genesis seiner Gedanken auf die Spur zu kommen, deren Anknüpfungspunkt in den Hume'schen Ansichten aufsuchen.

Dieser hatte, wie wir bereits gesehen haben, alle Gegenstände des Wissens in Ideenrelationen und in Thatsachen eingetheilt.

Ideenrelationen, wozu er unbedingt die mathematischen Sätze rechnet, sind — auch seiner Meinung nach — durch blosse Gedankenprozesse, unabhängig von aller Erfahrung, also völlig a priori zu entdecken und zu beweisen.

Anders verhalte es sich jedoch mit Thatsachen. Diese seien ganz und gar empirischen Ursprungs und das Urtheilen

über ihr gegenseitiges Verhältniss könne niemals jenen Charakter der apodiktischen Gewissheit haben, welches mathematische Sätze mit sich führen.

Solche Urtheile, Thatsachen betreffend, seien stets auf das eigenthümliche Verhältniss von Ursache und Wirkung gegründet.

Nun aber stehe es fest, dass weder in den Thatsachen selbst, noch in der Vernunft irgend etwas enthalten sei, was uns befähigen könnte a priori das Kausalverhältniss zwischen Thatsachen zu ermitteln.

Die kausale Verknüpfung sei stets nur aus der Erfahrung zu erlernen. Das scheinbar nothwendige und allgemein gültige Band, welches Wirkung und Ursache zusammenkettet, sei ganz und gar subjektiven Ursprungs; sei eine durch vielfach sich wiederholende gleichmässige Erfahrung entstandene und sodann instinktiv sich vollziehende Gewohnheit des Subjekts.

In einer gegebenen Thatsache sei durchaus nichts zu entdecken, was den allergeringsten Aufschluss weder über ihre Ursache, noch über ihre zukünftigen Wirkungen zu geben vermöchte.

Auch die Vernunft besitze kein Vermögen, unabhängig von der Erfahrung aus einem gegebenen Thatbestand auf die Beschaffenheit seiner Ursachen oder Wirkungen irgend welchen Schluss zu ziehen. Die Verknüpfung von Thatsachen kann nur aus der Erfahrung erlernt werden, und es ist daher — um gleich die äusserste, gewichtigste Konsequenz, welche aus diesen Betrachtungen fliesst, hervorzuheben — die Metaphysik, die übersinnliche Ontologie, eine absolut unmögliche Wissenschaft.

Kant mit seinem genialen, vorurtheilsfreien Denkerblick erkannte alsbald die ungeheure Bedeutung und zugleich das, Schlagende der Hume'schen Argumente. Er sah ein, dass, wenn es sich wirklich so verhält, wenn unsere Kenntniss der

Kausalverknüpfung einzig und allein aus der Erfahrung geschöpft ist, wenn es überhaupt keine a priori nothwendige Verknüpfung giebt, es dann allerdings unwiederbringlich um alle Metaphysik geschehen ist; dass dann in der That kein erdenklicher Weg hinüber führen könne in jenes durch Hume so problematisch gewordene Reich des noumenalen, ewig beharrlichen Seins.

Dennoch hing Kant's ganzes Herz an diesem heiligen Geheimniss der Metaphysik, an diesem höchsten übersinnlichen Gut der Menschheit, an diesem Lande der Freiheit, in welchem er die Triebfedern aller moralischen Handlungen enthalten wähnte. Das moralische Bestreben war ihm ein sicherer Bürge für das Bestehen einer solchen hypersinnlichen, über die Naturnothwendigkeit erhabenen Weltordnung. Bei aller Skepsis musste man doch wenigstens das moralische Gebot anerkennen. Denn ohne die Verpflichtung moralisch zu handeln, was wäre der Mensch? — Eine zwecklose Maschine, die hienieden eine Spanne Zeit hindurch ohne Ziel sich austobt und dann sinnlos auf immer zerfällt. Ueberdies ist die moralische Handlungsweise eine unleugbare Thatsache, welche auf ein nicht zu verkennendes Eingreifen metaphysischer Einflüsse, intelligibeler Ursächlichkeit in den sinnlichen Naturlauf hinweist.

Aber die erkennende Vernunft? Wäre diese wirklich ganz unvermögend, mit ihrem Verständniss in jenes Reich des geistigen Waltens einzudringen? Wäre in Wahrheit die Pforte in's Jenseits, die Stelle, durch die die transscendente Macht, der göttliche Einfluss in unsere Welt sich ergiesst, für die menschliche Erkenntniss so hoffnungslos verhüllt, so unerreichbar in ewige Verborgenheit entrückt? Alle bisherigen Versuche, um zu dem geheimnissvollen Ort vorzudringen, um Einsicht in die Begebenheiten der intelligibelen Welt zu gewinnen, waren sammt und sonders unter Leitung der Erfahrung unter-

nommen. Aber Hume hat Recht. Aus der Erfahrung lassen sich nie und nimmermehr Schlüsse ziehen auf das, was über alle Erfahrung hinausliegt. Um zu dem Uebersinnlichen zu gelangen, müsste man ganz andere Wege einschlagen. Aber welche? — Das eben ist das Räthsel.

In diese düsteren, auskunftslosen Zweifel, die den ernsten Sinn des tiefen Denkers eine lange Weile gefangen hielten, strahlte plötzlich das helle Licht des Idealismus, wie ein erlösender, himmelerschliessender Hoffnungsschimmer dazwischen Die Ahnung, die einst Descartes so mächtig ergriffen hatte, die dann durch Locke und Berkeley zu vollem Bewusstsein erhoben worden war; die allesvergeistigende Erkenntniss, dass wir nicht wirklich Dinge an sich, sondern nur Phänomene kennen; diese grossartige Wahrheit mit ihrer neuen Aussicht in einen Reichthum erscheinungenbildender, erscheinungenverknüpfender Seelenthätigkeiten; diese Auflösung alles Starren, Gegenständlichen, in innerliches, werkthätiges Leben; dieser fernsichtige, herzerhebende Einblick in das lebendige Getriebe der weltwirkenden Kräfte; dieses gehobene Bewusstsein des eigenen bestimmenden Werthes schien das ewige Räthsel der Welt um ein Unendliches zu vertiefen, indem es dasselbe zugleich weit über die Formen aller dogmatischen Eingränzungen hinaus eröffnete.

Es war klar, dass sämmtliche bisherige Vorstellungen und Auslegungen des Metaphysischen das Werk von „Visionären“, von „Luftbaumeistern blosser Gedankenwelten“ gewesen waren. Nichts weiter, wie ein willkürliches Spiel der Phantasie mit sinnlichen Erfahrungsresultaten; in der That nichts weiter wie reine Kindermärchen. Daher war es kein Wunder, wenn nach der Errungenschaft solcher umwälzenden Ueberzeugungen die dogmatische Darstellungsweise des übersinnlichen Seins für Kant auf immer jegliche Beweiskraft eingebüsst hatte und er

eine Zeit lang sogar dem Hume'schen Skepticismus sich rückhaltlos ergab, wie aus seinem „Versuch, den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen" und dann aus den „Träumen eines Geistersehers" deutlich hervorgeht.

Später hingegen ist ihm immer eindringlicher bewusst geworden, dass in unserm Innern gewisse gestaltende, formgebende Fähigkeiten enthalten sind, deren Wirkungssphäre wer weiss bis in welche Regionen sich erstrecken mag. Wäre es nicht etwa möglich, dass im Verfolgen dieser Fährte vielleicht doch in irgendwelchen Tiefen des Erkenntnissvermögens ein berechtigter Uebergang in's Metaphysische oder doch wenigstens die ganz bestimmte Gränze zwischen dem Phänomenalen und Noumenalen zu finden sei?

Bis dies geschehen, bis diese Entdeckung wirklich gemacht war, fühlte Kant, dass die mächtige Entzweiung dauern müsse, die zwischen dem spekulativen Geist, welcher ihn zum freien Forschen drängte und der religiösen Empfindung, welche seine fromme Erziehung in ihm gehegt hatte, nun nach Entdeckung der Realerkenntniss so durchgehend und unvereinbar eingetreten war, eine Entzweiung, welche ihn einerseits zum äussersten Skepticismus, andererseits zum vollkommenen Mysticismus trieb. Diese Pein des Widerspruchs zwischen Vernunft und Glaube, diese — für den wahren Philosophen — grösste der geistigen Qualen war es hauptsächlich, die das grundehrliche Gemüth des grossen Mannes zu einem gewaltigen Entschluss bewegte, zu einer riesenhaften, noch nie versuchten Anstrengung.

Er nahm sich vor: das ganze verwickelte Gebiet der Vernunft, des Erkenntnissvermögens bis auf den Grund zu durchforschen, das geheimste Getriebe des Denkens offen zu legen, damit ein für alle Mal unzweifelhaft klar werde, wie es denn

wirklich von Rechts wegen mit dem Uebergang in's Noumenale beschaffen sei. Offenbar machte er sich an dieses höchst schwierige und beschwerliche Werk mit der Zuversicht, dass es ihm gelingen werde, die noch immer rechtlose Annahme einer intelligibelen Welt endlich einmal rechtmässig zu begründen.

Um nun unsererseits beurtheilen zu können, inwiefern die Rettung der Metaphysik dem beharrlichsten aller Denker wirklich geglückt ist, sind wir genöthigt demselben durch das ganze Gewinde von tiefen psychologischen Einblicken und scharfsinnigen Darlegungen zu folgen, aus denen sein vielverzweigtes Lehrgebäude zusammengesetzt und aufgethürmt ist. Wir wollen uns die dazu erforderliche Geduld und Sammlung durchaus nicht verdriessen lassen. Denn da in Deutschland bis zur Stunde die Kant'sche Lehre noch massgebend ist für die Fassung, in welcher das Erkenntnissproblem sich meistens darstellt und da die jedweilige Fassung eben dieses Problems für die geistige Entwickelung und Kultur einer Nation von höchstem Belang ist, so dürfen wir auch die Mühe nicht scheuen, die es etwa kosten mag, uns an den anstrengenden Befreiungsversuchen des nach Klarheit ringenden Geistesriesen ernstlich zu betheiligen.

Unsere Zeit ist noch zu sehr in den falschen Abstraktionen der Kant'schen oder gar der vor-Kant'schen Denker befangen, als dass man hoffen könnte ohne gründliches Eingehen und überschauendes Verständniss dieser vorherrschenden Denkweisen zur endlichen Besiegung derselben wesentlich beitragen zu können. Freilich hegen wir nicht den geringsten Zweifel, dass sehr bald der Empirismus mit seiner kecken Jugendkraft und seiner überlegenen Methode die noch waltenden metaphysischen Entitäten sammt der transscendentalen Gesetzgebung von den Höhen des Wissens gänzlich verdrängen wird. Aber

noch ist dies nicht geschehen und wir können nicht umhin die unrichtigen Grundannahmen der Transscendental-Philosophie als eines der grössten Hemmnisse des zu erstrebenden Fortschritts zu betrachten.

Der Kriticismus war in aller Wahrheit eine mächtige Befreiungsthat. Auch wäre er — trotz seiner grundfalschen Verstandeslehre — durchaus geeignet gewesen die philosophische Atmosphäre Deutschlands von der beengenden Schwüle und den phantastischen Gestaltungen des bloss logischen Denkens zu reinigen, wenn er nur nicht zuletzt doch selbst wieder in seinen Vernunftideen die Anregung zur logischen Formation einer neuen Art objektiver Gedankenwesen gegeben hätte. Zwar ging er höchst bescheiden bei Bildung dieser Entitäten zu Werke. Die Vernunftbegriffe, die Ideen, waren für ihn noch immer keine ganz wirklichen selbstständigen Wesenheiten. Eigentlich waren sie nur unberechtigte Scheingebilde, denn sie verdankten ja ihre Entstehung einem Trugschluss. Und obgleich ihnen seltsamer Weise nichtsdestoweniger eine bestimmende regulative Gewalt zugeschrieben wurde, ein ursächliches Eingreifen in den Gang der Natur, so blieben sie trotzdem stets nur hypothetische Hülfsconstructionen zu praktischem Behuf. Aber ohngeachtet aller scrupulösen Vorsicht, mit welcher dieser eine problematische Schritt ins Noumenale begangen wurde, vereitelte er doch fast die ganze wohlthätige Wirkung, welche der Kriticismus sonst sicherlich ausgeübt haben würde. Denn gleich stürzte sich der ganze Schwall des abstrakten Denkens, das ganze Heer der allzu geschmeidigen leichtfertigen Begriffe durch diese fragliche Bresche kopfüber ins fruchtlose, übersinnliche Dasein: nur um sich ja der heilsamen Abhängigkeit von der Sinnlichkeit zu entziehen, um im transscendenten Gebiete eine selbsteigene, eingebildete metaphysische Macht und Stellung zu geniessen.

Doch müssen wir, bevor wir uns ausführlich hierüber aussprechen, die Berechtigung zu einer Polemik gegen diesen und andere Irrthümer der Transscendental-Philosophie erst durch ein gewissenhaftes Eingehen auf dieselbe erringen.

ABRISS DER KANT'SCHEN ERKENNTNISSLEHRE.

Entdeckung des synthetischen Vermögens a priori.

Das thatsächliche Vorhandensein synthetischer Sätze a priori.

Die eigenthümliche Natur der Mathematik schien anfangs jene oben besagten metaphysischen Erwartungen Kant's zu begünstigen. Denn war nicht hier anerkanntermassen eine untrügliche Wissenschaft vorhanden, welche einen Ursprung völlig a priori hatte, welche unabhängig von aller Erfahrung ein vielverzweigtes System von apodiktisch gewissen Kenntnissen darstellte? Einen derartigen a priori Charakter müsste jedenfalls auch die Metaphysik — wenn es überhaupt eine gibt — mit der Mathematik gemein haben. Denn es soll ja die Metaphysik uns ein Gebiet des Wissens eröffnen, welches über alle mögliche Erfahrung hinausliegt. Sie kann daher unmöglich die Züge ihrer Erkenntniss der Erfahrung abborgen, das Eigenthümliche ihres Wesens aus Eigenschaften zusammensetzen, welche wir bereits aus der gewöhnlichen Erfahrung kennen gelernt haben.

Damit aber die Vernunft aus a priori Daten ein über diese einzelnen Daten sich erhebendes System von Kenntnissen zu errichten vermöge; damit sie die Kenntniss über die einzelnen a priori gegebenen Daten hinaus zu erweitern im Stande ist, dazu muss die Vernunft ein Vermögen in Anwendung bringen, welches bis dahin ganz übersehen worden war.

Cartesius, Leibnitz und Alle vor Kant, mit Ausnahme der extremsten Empiriker, hatten die Mathematik für eine analytische Wissenschaft gehalten, für eine Wissenschaft also, welche aus a priori gegebenen Wahrheiten nach den Sätzen von der Identität und von dem Widerspruch ihre Lehren deducirt. Kant mit seinem naturwissenschaftlich gebildeten Blick erkannte den radikalen Irrthum, den diese Annahme in sich barg; ein Irrthum, der durch die Euklid'sche Lehrmethode so viele Jahrhunderte lang begünstigt worden war. Er wies ausführlich nach, wie die mathematischen Resultate keineswegs so ohne Weiteres aus den in der Mathematik gegebenen Begriffen nach den Sätzen von der Identität und von dem Widerspruch abzuleiten seien.

Was z. B. ist in den Begriffen 5 + 7 enthalten, woraus man ableiten könnte, dass diese Summe von 5 und 7 gleich 12 ist. Die Zahl 12 ist offenbar ein ganz neuer, hinzukommender Begriff, der niemals nach analytischem Verfahren aus den Begriffen 5 + 7 erschlossen werden kann.

Der geometrische Satz: die gerade Linie ist zwischen 2 Punkten die kürzeste, ist wahrlich ebenfalls kein analytischer Satz; denn was wäre in den Begriffen: gerade Linie und zwei Punkte enthalten, was uns berechtigen könnte, daraus den Begriff der Kürze und noch dazu den Begriff vom Superlativ dieser Kürze zu entnehmen.

Es ist klar, dass beim Aufstellen solcher Sätze eine Funktion des Denkens vollzogen wird, welche grundverschieden ist vom blossen Deduciren aus gegebenen Begriffen. Es wird offenbar bei jenem Prozess aus den schon gegebenen Begriffen auf irgend eine Weise ein ganz neuer, die ursprüngliche Erkenntniss erweiternder Begriff konstruirt; es findet eine Zusammensetzung bekannter Faktoren statt zu einem Resultate, welches nicht bereits in ihnen vorgebildet liegt; also geschieht

nahezu das gerade Gegentheil von dem, was beim analytischen Verfahren vor sich geht.

Der Satz: alle Körper sind ausgedehnt, ist ein analytischer Satz. Das Entgegengesetzte ist nicht denkbar. Ein nicht ausgedehnter Körper ist ein ungereimter, sich widersprechender Ausspruch. Es ist demnach der Begriff der Ausdehnung schon nothwendigerweise in dem Begriffe eines Körpers mit enthalten und braucht nur daraus abgesondert zu werden. Durch diesen Akt der Absonderung, der Zergliederung des gegebenen Begriffs, hat man aber die ursprüngliche Kenntniss des Begriffs „Körper" nicht faktisch erweitert; man hat nur durch besondere Benennung eines bereits in dem Subjekte mitgedachten Prädikats, dieses Prädikat zu grösserer Klarheit erhoben.

Mit den mathematischen Sätzen hingegen verhält es sich ganz anders. Bei ihnen wird jedesmal zu dem schon Gegebenen etwas ganz Neues hinzugefügt; es wird eine Synthesis vorgenommen. Sämmtliche mathematische Sätze sind somit nicht nur a priori Sätze, sondern sie sind überdies noch synthetische Sätze a priori.

Diese überaus wichtige Wahrheit war selbst von Hume übersehen worden. Der Angelpunkt, um welchen die ganze Hume'sche Philosophie sich dreht, ist gerade das Leugnen aller a priori Synthesis. Es war dessen Hauptbemühung gewesen, zu zeigen, dass jede Verknüpfung einen a posteriori Ursprung habe; jede Zusammensetzung auf Erfahrung gegründet sei.

Kant dagegen führt den Beweis, dass es sich ganz anders verhält, dass es in der That eine a priori Synthesis gibt; dass das ganze Lehrgebäude der Mathematik allein dieser a priori Synthesis seine Entstehung verdankt.

Warum sollte nun diese wirklich in der Mathematik funktionirende, a priori zusammensetzende Fähigkeit nicht auch

die kausale Verknüpfung zu Stande bringen oder gar ein metaphysisches Lehrgebäude construiren können? Thatsache ist, dass es in aller Wirklichkeit synthetische Sätze a priori gibt und dass, wenn Metaphysik überhaupt möglich ist, sie aus lauter solchen Sätzen bestehen muss.

Synthetische Sätze a priori haben eine ganz eigenthümliche Beschaffenheit. Erstens unterscheiden sie sich von den blossen Erfahrungssätzen. Diese sind zwar ebenfalls synthetisch, haben aber natürlich keinen a priori Ursprung. Wenn ich sage: „der Ofen ist warm“, so füge ich zu dem Subjekt „Ofen“ das Prädikat „warm“ hinzu, vollziehe somit eine Synthese und erweitere dadurch meine Kenntniss des gegebenen Subjekts. Diese erweiterte Kenntniss aber ist ganz und gar aus der Erfahrung geschöpft, ist folglich durchaus a posteriori und nicht, wie die synthetischen Sätze der Mathematik, a priori. Zweitens unterscheiden sich die synthetischen Sätze a priori auf das Wesentlichste von den analytischen Sätzen, welche allerdings den a priori Charakter mit ihnen gemein haben, welche aber dafür jener erweiternden, konstruktiven Fähigkeit gänzlich ermangeln. Bei analytischen Sätzen hat man freilich nicht erst an die Erfahrung zu appelliren, man weiss z. B. schon a priori — wenn man überhaupt den Begriff „Körper“ besitzt — dass alle Körper ausgedehnt sind; aber durch eine derartige Zergliederung des bereits gegebenen Begriffs hat man, wie gesagt, das Wissen nicht faktisch erweitert, man hat keinen neuen Begriff konstruirt, sondern lediglich nur von dem alten Begriff das abgetrennt, was schon zuvor in ihm enthalten war.

Auf keinerlei Weise ist es möglich, mit Hülfe des analytischen Verfahrens über bereits gegebene Begriffe hinauszukommen; also wird es niemals gelingen, je damit in die Sphäre des nicht schon thatsächlich Bekannten einzudringen. Meta-

physische Sätze aber, deren specielle Aufgabe es geradezu ist, das nicht schon thatsächlich Bekannte zu erschliessen, müssen daher sämmtlich synthetischer Beschaffenheit sein. Sie müssen überdies eine unzweifelhafte a priori Herkunft haben, weil ja das metaphysische Gebiet über alle mögliche Erfahrung hinaus liegt und daher nicht aus blossen Erfahrungsresultaten zusammengesetzt sein kann.

Nach dem Vorhergehenden ist es einleuchtend, dass es die synthetischen Sätze a priori sind, welche das Geheimniss in sich bergen, vermöge dessen man allein noch Hoffnung hegen kann, die ersehnten Schätze der Metaphysik zu heben. Es handelt sich also zuvörderst um das Auffinden dieses Geheimnisses, um die Beantwortung der Frage: Wie sind synthetische Sätze — oder was dasselbe ist — synthetische Urtheile, oder gar synthetische Erkenntnisse a priori möglich?

„Auf die Auflösung dieser Aufgabe kommt das Stehen oder Fallen der Metaphysik und also ihre Existenz gänzlich an.“*

Die reine Anschauung.

Die Art und Weise, wie synthetische Sätze a priori möglich sind.

Wir haben gesehen, dass die Mathematik ein apodiktisch gewisses, absolut nothwendiges System von Erkenntnissen ist, welches lediglich aus synthetischen Sätzen a priori besteht. Es gilt nun zu ermitteln, durch welchen Prozess im Erkenntnissvermögen die mathematischen Lehrsätze zu Stande kommen. Welcher Art ist der Vorgang, der uns befähigt, völlig a priori die untrügliche Wahrheit aufzustellen, dass z. B. die gerade Linie zwischen zwei Punkten die kürzeste ist? Offenbar gelangen wir zu dieser Erkenntniss durch Hülfe einer Konstruktion in der Anschauung. Wir ziehen in Gedanken, ohne im

* Prolegomena §. 5 p. 29 Ausg. Rosenkranz.

Geringsten erst an die Erfahrung zu appelliren, also wirklich völlig a priori, zwischen zwei Punkten alle erdenklichen Linien und nehmen intuitiv; mit apodiktischer Gewissheit wahr, dass von allen diesen Linien die gerade Linie die kürzeste ist und sein muss. Diese experimentelle Konstruktion mit ihrem untrüglichen Resultat wird ganz und gar in der Anschauung, ohne jegliche äussere Zuthat vorgenommen. Demzufolge muss die Fähigkeit einer solchen a priori Anschauung allen ihren Momenten nach schon ursprünglich in uns ausgebildet liegen. Sie muss in uns als Beschaffenheit unseres subjektiven Seins ganz unabhängig von allen äusseren Eindrücken präexistiren. Sie ist mithin das uns innewohnende Medium, in welchem mathematische Konstruktionen ihre Gestaltung gewinnen; ja sie ist die subjektive Form unserer Anschauung überhaupt; daher auch die Form, in welcher alle sinnlichen Objekte zur Erscheinung gelangen, in welche somit die sinnlichen Eindrücke nicht weniger wie die mathematischen Konstruktionen einzugehen haben, um als angeschaute Objekte sich darzustellen. Es ist diese eigenthümliche Form unserer Anschauung wohlverstanden die alleinige Grundlage, die ausschliessliche Bedingung, durch die irgendwelche sinnliche Bestimmungen überhaupt in die Erscheinung zu treten vermögen.

Die a priori Formen der Anschauung.

Empirische Gültigkeit der a priori Bestimmungen der reinen Anschauungsformen.

Daher kommt es denn auch, dass a priori Bestimmungen, welche diese in uns vorgebildete Form der sinnlichen Anschauung betreffen, nothwendigerweise auch Gültigkeit haben müssen für empirisch wahrgenommene Objekte; denn es sind ja diese empirischen Objekte ihrer eigenen Beschaffenheit nach nur sinnliche Eindrücke, welche dann erst in jener subjektiven Anschauungsform zu angeschauten Gegenständen umgemodelt worden sind. Sie bringen also nur das materielle, qualitative Element ihrer Erscheinung mit sich und erhalten das Specifische ihrer Gestaltung allein durch ihr Eingehen in jene Form.

Damit wäre denn endlich erklärt, was bisher so ganz unbegreiflich erschien, nämlich wie es sich eigentlich ereignet, dass mathematische Wahrheiten, obgleich sie unabhängig von aller Erfahrung gewonnen sind, dennoch auf empirische Gegenstände der Anschauung anwendbar sind. Die ersteren, die mathematischen Wahrheiten sind eben a priori — die letzteren, die empirischen Gegenstände a posteriori-Bestimmungen der Anschauungsform. Da nun diese beiden Arten von Kenntnissen in einem und demselben Medium sich darstellen, so haben sie natürlich alle formativen Eigenthümlichkeiten mit einander gemein. Beide tragen das Gepräge der einen Form, in welcher sie wechselweise zur Anschauung gelangen.

Anwendbarkeit der Mathematik auf concrete Gegenstände.

Es ist ferner einleuchtend, dass die Gültigkeit sämmtlicher a priori Bestimmungen der Anschauungsform sich auf keine anderen Objekte zu erstrecken vermag, als auf solche, welche faktisch in diese Form der Anschauung eingehen, welche wirklich erfahrungsgemäss als anschauliche Gegenstände sich darstellen. Die Form liegt passiv und leer da, bis die geeignete Materie sich in sie ergiesst. Da erst beginnt ihre Wirkung. Dem ungeformten Material gibt sie Gestaltung; sie wandelt den amorphen Stoff, der ihr zufliesst, zu anschaulichen Gebilden um. Aber dieses Material, dieser Stoff ist stets empirischen Ursprungs, er besteht immer nur aus sinnlichen Empfindungen.

Alle Objekte möglicher Erfahrung müssen sich thatsächlich in den Anschauungsformen darstellen, um überhaupt erkannt zu werden.

Die metaphysischen, hypersinnlichen Wesenheiten, die Noumena können niemals Gegenstand der Anschauung werden; können niemals die Form der Anschauung mit Gehalt füllen. Man hat daher ein für alle Mal dem überschwänglichen Bildungskitzel zu entsagen, welcher uns verleitet formative Bestimmungen auf Dinge anzuwenden, welche über die Grenzen aller möglichen Erfahrung hinausliegen. Das metaphysische Gebiet ist und bleibt dem Anschauungsvermögen verschlossen.

Noumena können niemals anschaulich werden.

Die Formen der reinen Anschauung sind Raum und Zeit.

Die Form oder vielmehr die Formen der Anschauung, welche die reine Mathematik allen ihren Erkenntnissen zu Grunde legt, in welche überhaupt alle anschaulichen Objekte einzugehen haben, sind nun offenbar der Raum und die Zeit. Diese so räthselhaften, allgegenwärtigen Vorstellungen sind also weder Attribute, die den Dingen anhaften, noch Begriffe, die von der Aussenwelt abgezogen sind, noch auch selbständige Wesenheiten, sondern sie sind durchaus nur subjektive Anschauungsformen, angeborene Vermögen, wodurch wir a priori befähigt sind, sinnliche Affektionen uns anschaulich vorzustellen. Wir bringen den Raum und die Zeit überallhin mit; sie sind ein unveräusserliches, uns inhärirendes Besitzthum. Man versuche nur sich ihrer zu entledigen. Man denke sich Alles was von aussen und innen uns afficirt, alle Dinge, alle Wahrnehmungen, alle Begebenheiten aus dem Universum entfernt; man annihilire in Gedanken die ganze Aussenwelt sam allen inneren Vorgängen; dennoch werden als leere, reine Anschauungsformen der Raum und die Zeit fortfahren zu bestehen.

Der Raum ist die Form aller äusseren Anschauung; die Zeit die Form aller innern Anschauung. Im Raum stellen sich die Phänomene der Aussenwelt dar; in der Zeit überhaupt alle Phänomene, sowohl äussere, wie innere; denn auch die Aussendinge müssen erst ihren Weg durch die Zeit nehmen, um in unser Bewusstsein zu gelangen. Die Zeit ist gleichsam die continuirliche Linie, auf welcher sich sämmtliche in's Bewusstsein tretende Erscheinungen projiciren, mögen sie der sogenannten Aussenwelt angehören oder in unserm eigenen Innern entstehen. Der Raum hingegen ist nur der Behälter für Aussendinge, für von Aussen empfangene Eindrücke.

Wir kennen nur Erscheinungen, keine Dinge an sich.

Da nun solche von Aussen empfangene Eindrücke, solche sinnliche Affektionen erst dann zu angeschauten Objekten werden, nachdem sie in die a priori Form unserer Anschauung

eingegossen worden, nachdem sie im Raum zur Erscheinung gekommen sind; so ist es klar, dass man nicht die Dinge wahrnimmt, wie sie unabhängig von unserer Anschauung an und für sich sind, sondern einzig nur wie sie uns erscheinen. Das Bereich der Dinge an sich ist uns gänzlich unzugänglich. Unser Erkenntnissvermögen besitzt keine Fähigkeit in dasselbe einzudringen. Wir können nicht die leiseste Ahnung haben, wie die Dinge an sich beschaffen sein mögen. Wir dürfen spähen und lauschen wie wir wollen, dennoch dringt davon nicht die geringste Kunde zu uns herüber. Unser Wissen geht unabänderlich im Phänomenalen auf; erschöpft sich ganz und gar im Auffassen blosser Erscheinungen. Vom Noumenalen vermag es dabei auf keine Weise den leisesten Schimmer zu erhaschen. Wir ermangeln vollständig eines angemessenen Sinnes, um auch nur auf die kleinste Strecke hin jene dichte Nacht zu durchdringen, die in dem ewigen Dunkel ihres unergründlichen Schoosses die „Dinge an sich" verborgen hält. In unser Bewusstsein treten nur immer sinnliche Affektionen, eingekleidet in räumliche und zeitliche Formen; nur immer ephemere Produkte unserer eigenen erregten Sinnlichkeit. Was es aber ist, das solchermassen die Sinne erregt, das den sich uns offenbarenden sinnlichen Qualitäten in Wahrheit zu Grunde liegt; was wirklich — jenseits der gewirkten Affektionen — das Wesen des wirkenden Princips an sich sein mag, darüber herrscht allüberall ungebrochene Todtenstille. Wir kennen nur Erscheinungen, wie sie gerade in unserem Anschauungsvermögen sich darstellen; nur immer das bunte, rastlose Spiel des Phänomenalen, wie es im Lichte unserer Sinne sich unablässig um und um gestaltet.

Diese Erkenntniss unseres gänzlichen Unvermögens in das Innere der Dinge, über unsere thatsächliche Wahrnehmung derselben hinaus einzudringen; die Unmöglichkeit jeglicher po-

sitiven Beantwortung der Frage über die Beschaffenheit der Dinge an sich, ist eine uns stets an unsere Schwäche mahnende, nie ausser Acht zu lassende Negation, welche ganz nothwendig aus der subjektiven Abstammung unserer Anschauungsformen, aus der transscendentalen, von aller Erfahrung unabhängigen Idealität des Raumes und der Zeit sich ergibt.

Synthetische Sätze sind darum a priori möglich, weil uns die Anschauungsformen innewohnen.

Dieser selbe Umstand ist es jedoch, wie wir gesehen haben, der uns andererseits ermöglicht, gewisse a priori Konstruktionen innerhalb jener uns zugehörigen, an und für sich gleichförmigen leeren Anschauungen vorzunehmen. Und es ist einleuchtend, dass durch den ausführlichen Nachweis eines solchen subjektiven Ursprungs unserer Anschauungsformen auch der eine Theil der Frage: „Wie sind synthetische Sätze a priori möglich?“, seine Beantwortung gefunden hat. Denn wir haben nunmehr ein klares Verständniss erlangt, wie es sich eigentlich zuträgt, dass man nicht erst an die äussere Erfahrung sich zu wenden hat, um über den Raum und die Zeit allerlei Bestimmungen treffen zu können, welche eine a priori nothwendige Gültigkeit mit sich führen. Ist man ja doch selbst der Träger dieser eigenthümlichen Anschauungsformen und kann daher getrost im eigenen Bewusstsein die möglichen Bestimmungsarten derselben erforschen, ohne befürchten zu müssen, dass je die Erfahrung hintennach den gewonnenen Resultaten widersprechen werde.

Der reine Verstand.

Die Art und Weise des Zustandekommens der Synthesis des Manichfaltigen in Raum und Zeit.

Nun aber bleibt noch der zweite und bei weitem schwierigste Theil der Frage zu lösen übrig. „Wie kommt die Synthesis in jenen a priori Sätzen zu Stande?“ Was ist die Beschaffenheit des Vorgangs, welcher die Konstruktionen, die Verknüpfung der mannichfaltigen Bestimmungen, mit einem

Worte die Synthesis innerhalb jener reinen Anschauungsformen, jener gleichförmigen Kontinua zu Stande bringt?

Um im leeren Raum oder in der leeren Zeit irgend welche a priori Bestimmungen zu treffen, um einen bestimmten Raum oder eine bestimmte Zeit sich faktisch vorzustellen, muss man dieselben in Gedanken konstruiren i. e. man muss sie durch synthetisches Zusammenfassen räumlicher oder zeitlicher Elemente erst herstellen; man muss besondere Theile jener Kontinua durch bestimmende Verbindung aneinanderreihen und zusammenfügen. Will man sich z. B. eine Linie vorstellen, so muss man dieselbe in Gedanken ziehen. Man muss an einem bestimmten Punkt im Raum anheben, muss alle zwischenliegenden Raumtheile bis zum Ende der Linie durchlaufen und muss dabei eine continuirliche Synthese jener Raumtheile vornehmen.

Die synthetische Handlung ist nichts Anschauliches, sondern eine Verstandesfunktion.

Diese synthetische Handlung enthält nun offenbar in ihrem Wesen etwas, das nicht blosse Anschauung ist; in der That etwas, das sogleich als grundverschieden von aller Anschauung sich erweist. Die reine Anschauung ist ihrer eigensten Natur nach leer und unbeweglich. Ihre durchgängige Gleichförmigkeit schliesst jede Möglichkeit einer Selbstbestimmung, einer Selbstthätigkeit aus. Sie verhält sich ganz und gar passiv und receptiv. Die Synthese hingegen ist eine Thätigkeit, ein spontaner von uns verrichteter Akt, eine Funktion eines besonderen, uns innewohnenden Vermögens. Dieses Vermögen kann nun kein anderes sein als das Vermögen aller Spontaneïtät: der Verstand. Es ist demnach das Zusammensetzen, die Synthese, ein spontaner Akt des Verstandes; eine Verstandeshandlung, wodurch Einheit in das Mannichfaltige gebracht wird, welches a priori oder a posteriori in die receptive Sinnlichkeit fällt.

Damit jedoch ein Mannichfaltiges einheitlich zusammen-

Die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperception.

gefasst werden könne, muss das Princip der Einheit, die Richtung des Zusammenfassens präexistiren. Damit es demnach möglich sei, dass ein Mannichfaltiges in der Anschauung von dem Verstande zu einer einheitlichen Vorstellung vereinigt werde; damit überhaupt das ganz verworrene Durcheinander, welches in die Sinnlichkeit fällt, zu einer einheitlichen Erfahrung verknüpft zu werden vermöge, dazu ist vor Allem erforderlich, dass es in direkter Beziehung zu einem einheitlichen Bewusstsein steht. Dieses einheitliche Bewusstsein ist der Ausdruck der persönlichen Identität; es ist das stets beharrliche, selbstbewusste, selbstthätige, denkende Ich, das sämmtliche Verstandeshandlungen begleitet; es ist gleichsam der Focus, der alles Mannichfaltige, das in den Umfang seiner Sphäre gelangt, einsammelt, kondensirt und als zusammengehörig zu höchster Vereinigung bringt. Ohne eine derartige koncentrirende Handlung, ohne Beziehung auf ein transscendentales, einheitliches Bewusstsein, auf ein identisches, wahrnehmendes Subjekt, ist überhaupt gar keine synthetische Verknüpfung denkbar. Die vielgearteten, zerstreuten, sinnlichen Eindrücke würden auf keinerlei Weise als zusammengehörig gedacht werden können; sie würden unabänderlich ein beziehungsloses, unerkanntes Chaos von Sinnlichkeit bleiben. Das Bedeutungsvolle des Zusammenhangs, die gesetzmässige Ordnung in den sinnlichen Erscheinungen wird allererst in sie gebracht durch eben jene koncentrirende, assimilirende, verknüpfende Kraft des transscendentalen Subjekts, welches somit als die ursprüngliche Bedingung und das letzte Princip der synthetischen Einheit aller Apperception betrachtet werden muss.

Die reinen Verstandesbegriffe oder Kategorien.

Diejenige Thätigkeit nun, welche das Vielfältige sinnlicher Erscheinungen auf das einheitliche Bewusstsein des Subjekts bezieht, welche das regellos sich darbietende Aggregat anschaulicher Bestimmungen aufgreift und zu einem einheitlichen

Ganzen der Erkenntniss zusammenschweisst, diese synthetische Thätigkeit ist eine in mehrfachen Funktionen sich äussernde Verstandeshandlung. Im Verstande nämlich liegen verschiedene nothwendige Wirkungsarten, verschiedene constante Thätigkeitsnormen vorgebildet. Und da nun das Gesammtgeschäft des Verstandes im Denken besteht, so kann man sagen: es sind im Verstande verschiedene bestimmte Denkformen a priori enthalten. Mit Hülfe dieser wird das von der Anschauung gelieferte Material in begriffliche Komplexe umgestaltet. Der Verstand verwandelt vermittelst seiner Denkformen das in der Anschauung Erscheinende in ein System von Begriffen. Er nimmt gewisse Veränderungen mit den rein sinnlichen Wahrnehmungen vor, wodurch dieselben zu gedachten Objekten werden, wodurch die Fülle ordnungslos sich aufdrängender Gestaltungen in der Sinnlichkeit überdies zu einer zusammenhängenden Erfahrung in der transscendentalen Apperception vereinigt wird.

Entdeckungsweise der Kategorien.

Es gilt nun die verschiedenen Arten zu entdecken, wie ein Mannichfaltiges der Sinnlichkeit von dem Verstande unter die synthetische Einheit der Apperception gebracht werden kann. So viele es solcher Verknüpfungsarten, solcher Modi der Beziehung auf ein einheitliches Bewusstsein gibt, so viele verschiedene Funktionen oder Denkformen kann man dem Verstande mit Recht zuschreiben. Die Thätigkeit des Verstandes äussert sich vorzüglich im Urtheilen. Die logischen Momente der Urtheile sind die möglichen Arten Vorstellungen in einem Bewusstsein zu vereinigen. Es wird somit eben so viele solcher Momente geben, wie mögliche Arten des Zusammenhangs eines Prädikats mit einem Subjekt bestehen. Man hat demnach sämmtliche a priori Funktionen des Verstandes entdeckt, wenn man, den logischen Momenten aller Urtheile entsprechend, analoge synthetische Momente festgesetzt

hat. Jene sind für die Analyse, für das logische Urtheilen ganz dasselbe, was diese dann für die Synthese sein werden, für das Verknüpfen sinnlicher Anschauungen also. Nur wird die Thätigkeit des in dem Akt der Synthese begriffenen Verstandes stets eine centripetale Richtung haben, wird stets darauf hinzielen, das Mannichfaltige unter einheitliche Principien zu ordnen, um es zuletzt als ein Ganzes der Erkenntniss im transscendentalen Bewusstsein des Subjekts zusammenzufassen. Diese einheitlichen Principien, diese stabilen Funktionen, die den verschiedenen Verknüpfungsarten zu Grunde liegen, kann man als unveränderliche Momente der Synthese Verstandesbegriffe nennen. Und da dieselben vor aller Erfahrung im Subjekt als nothwendige Denkformen vorgebildet liegen, so ist man berechtigt, sie reine a priori Verstandesbegriffe zu nennen.

Tafel der reinen Verstandesbegriffe.

Den logischen Urtheilen gemäss ergeben sich denn folgende Verstandesbegriffe:

Der Quantität nach:

Einheit (das Maass)
Vielheit (die Grösse)
Allheit (das Ganze)

Der Qualität nach:

Realität
Negation
Einschränkung

Der Relation nach:

Substantialität (Inhärenz und Subsistenz)
Kausalität (Ursache und Wirkung)
Gemeinschaft (Wechselwirkung)

Der Modalität nach:

Möglichkeit — Unmöglichkeit.
Dasein — Nichtsein.
Nothwendigkeit — Zufälligkeit.

Diese dem Verstande a priori inhärirenden Urbegriffe sind die echten Prädikamente oder Kategorien, welche zuerst Aristoteles zu entdecken versuchte. Doch hatte Aristoteles das

gemeinschaftliche Princip nicht aufgefunden, aus welchem sämmtliche Kategorien, sämmtliche Stammbegriffe des reinen Verstandes systematisch abzuleiten sind. Er nahm einfach ein Subjekt an und untersuchte ganz empirisch, wie viele verschiedene Arten von Prädikaten diesem Subjekt beigelegt werden können. So kam es, dass seine Tafel der Kategorien, der reinen Grundbegriffe, weder vollständig, noch unvermischt war. Zudem hatte er auch räumliche und zeitliche Bestimmungen, welche doch einem ganz heterogenen Vermögen, der reinen Anschauung, angehören, den reinen Verstandesbegriffen zugezählt. Zur Entdeckung der Kategorien muss man sich des logischen Urtheilsvermögens als Leitfaden bedienen. Dann kann man nicht verfehlen, sämmtliche ursprüngliche reine Begriffe der Synthesis, welche der Verstand a priori in sich enthält, ausfindig zu machen.

Erkenntniss ist das Resultat der Anwendung der Kategorien auf das Mannichfaltige der Sinnlichkeit.

Dadurch nun, dass der Verstand seine a priori Grundbegriffe, seine Kategorien auf das Mannichfaltige, das in der Anschauung in die Erscheinung tritt, in Anwendung bringt, dadurch erst wird dieses Mannichfaltige wirklich erkannt, dadurch wird die sinnliche Wahrnehmung in begriffene Erfahrung umgestaltet. Durch blosse Anschauung wird ein Gegenstand zwar gegeben, aber nicht gedacht. Durch den blossen Begriff, ohne korrespondirende Anschauung wird wohl gedacht, aber kein Gegenstand gegeben. In beiden Fällen wird nicht erkannt. Damit ein Gegenstand erkannt werde, müssen Begriff und Anschauung dieses Gegenstandes in derselben Vorstellung vereinigt sein. Damit überhaupt wahre Erkenntniss, i. e. allgemeingültige Erkenntniss zu Stande komme, dazu ist jedesmal erforderlich, dass eine Wahrnehmung, ein Urtheil unter einen reinen Verstandesbegriff gebracht werde.

Wahrnehmungsurtheile un

Die Thätigkeit des Verstandes äussert sich, wie gesagt, hauptsächlich im Urtheilen. Die logische Funktion der Ur-

Erfahrungsurtheile.

theile ist diejenige Handlung des Verstandes, durch die das Mannichfaltige gegebener Vorstellungen unter eine einheitliche Apperception gebracht wird. Alles Mannichfaltige, sofern es in einer empirischen Anschauung gegeben ist, ist in Ansehung eines der logischen Funktionen des Urtheilens bestimmt. Dadurch wird dieses Mannichfaltige in einem Bewusstsein vereinigt. Solch empirische Urtheile sind anfangs jedoch rein subjektiver Natur; sie beziehen sich nur auf das zu einer bestimmten Zeit wahrnehmende Subjekt und gelten nur für den einen gerade sich ereignenden Fall. Wenn ich z. B. sage: dieser Körper ist schwer, so will das anfangs nichts weiter heissen, als dass ich jetzt, wenn ich den Körper in der Hand halte, auch das Gefühl der Schwere empfinde. Damit nun dieses subjektive Urtheil objektiv werde, damit die wahrgenommene Eigenschaft direkt auf das Objekt der Wahrnehmung bezogen und ein für alle Mal als eine demselben zugehörige Beschaffenheit betrachtet werde, dazu ist es nöthig, das blosse Wahrnehmungsurtheil unter eine Kategorie zu subsumiren. Durch diesen Prozess erhält das subjektive Wahrnehmungsurtheil objektive Gültigkeit, wird dadurch zu einem allgemeingültigen Erfahrungsurtheil. Ich erkläre nunmehr kraft der Kategorie, dass die wahrgenommene Beschaffenheit dem Objekt als eine ihm inhärirende Eigenschaft zuzuschreiben ist; dass es der Körper selbst ist, dem die Schwere innewohnt, oder vielmehr, dass zu jeder Zeit und für Jedermann dieses Verhältniss zwischen der Eigenschaft und dem Gegenstand, zwischen der Schwere und dem Körper nothwendig bestehen wird. Man sieht daraus, dass objektive Gültigkeit des Erfahrungsurtheils und nothwendige Allgemeingültigkeit desselben Wechselbegriffe sind und dass es die Subsumtion unter einen reinen Verstandesbegriff ist, welches sinnliche Wahrnehmungen in Objekte verwandelt.

Die Kategorien verleihen den Wahrnehmungen objektive Gültigkeit.

Die Kategorien sind demnach die über alle subjektive Veränderlichkeit erhabenen, constanten, allgemeingültigen Regeln, wodurch Gesetzmässigkeit in die Natur gelangt. Wenn es gelingt, irgend eine Wahrnehmung unter eine solche Regel zu subsumiren, so ist damit von dem Momente an dieser sonst auf bloss subjektiven Empfindungen beruhenden Wahrnehmung auf alle Zeiten hin objektive Gültigkeit zugesichert. Der Satz: „Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm", ist z. B. ein blosses Wahrnehmungsurtheil, ein blosses Zusammenstellen subjektiver Eindrücke. Wenn man hingegen dazu gelangt, sagen zu können: „Die Sonne erwärmt den Stein", so ist hiermit jene Wahrnehmung unter den reinen Verstandesbegriff, unter die Kategorie der Kausalität gebracht und sie hat dadurch nothwendige Allgemeingültigkeit erworben, oder was dasselbe ist, sie ist zu einer objektiv gültigen Erkenntniss geworden.

Allein nur durch diese Verstandeshandlung, durch ein solches Subsumiren von Wahrnehmungen unter die dem Verstande a priori zugehörigen Verstandesbegriffe wird jegliche wahre Erkenntniss erzeugt. Selbst die Urtheile der reinen Mathematik haben ihre nothwendige Allgemeingültigkeit einer derartigen Subsumtion unter reine Verstandesbegriffe zu verdanken; z. B. der Grundsatz: „Die gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten" setzt voraus, dass die Linie unter den Begriff der Grösse subsumirt werde, welcher Begriff ja ein reiner Verstandesbegriff ist. Mithin sind die Kategorien die a priori Regeln, unter welche der Verstand den Wirrwarr der sinnlichen Erscheinungen ordnet, indem er denselben begrifflich umgestaltet. Durch diesen Prozess wird der Wust subjektiver Empfindungen in objektive, durch Denken erkannte Erfahrung verwandelt. Es ist diese nothwendige Verknüpfung des sinnlich Mannichfaltigen vermittelst der reinen Verstandesbegriffe, welche demselben objektive, gegenständliche Einheit verleiht.

Die Kategorien sind oberste Gesetze, welche der Verstand der Natur vorschreibt.

Da nun überdies die reinen Verstandesbegriffe die höchsten Principien sind, unter welche überhaupt das Mannichfaltige der sinnlichen Anschauung gebracht zu werden vermag, so sind sie natürlich auch die obersten Grundsätze a priori aller möglichen Erfahrung. Sie sind die allgemeinsten Naturgesetze, welche — so befremdlich dies auch klingen mag — a priori vor aller empirischen Wahrnehmung erkannt zu werden vermögen. Somit entnimmt der Verstand nicht nur nicht die Naturgesetze den sich ihm offenbarenden Phänomenen, sondern er schreibt sogar der Natur die Gesetze vor, unter welche jene Phänomene subsumirt werden müssen, damit sie in einem einheitlichen Bewusstsein zusammengefasst, unter einander verschmolzen ein Ganzes der Erkenntniss ausmachen; damit sie nicht — wie es sonst der Fall sein würde — bis in alle Ewigkeit ein zusammenhangloses Chaos unerkannter Einzelheiten verbleiben.

Die Kategorien sind allein nur auf Erscheinungen anwendbar.

So werkthätig nun aber auch diese höchsten Naturpotenzen, diese alles Phänomenale beherrschenden und organisirenden Verstandesfunktionen sind, wenn ihnen im rechten Medium das rechte Material zur Bearbeitung zugeführt wird, so vollkommen that- und kraftlos verharren sie als leere, unfruchtbare Gedankenformen, wenn jene bestimmten Bedingungen ihrer Thätigkeit ihnen nicht entgegengebracht werden. Es muss durchaus ein Mannichfaltiges in der Anschauung gegeben sein, damit sie in Funktion zu treten vermögen. Und da die a priori Anschauungsformen, wie wir gesehen haben, allein von sinnlichen Affektionen erfüllt werden können, so ist es klar, dass die Verstandesbegriffe einzig nur auf Gegenstände einer möglichen sinnlichen Wahrnehmung Anwendung finden dürfen; dass sie nie und nimmermehr dazu dienen können, in eine Sphäre einzudringen, welche über alle Sinnlichkeit hinaus liegt. Es muss demnach auf das Nachdrück-

lichste betont werden, dass auch die synthetische Handlung des Verstandes, die gesetzgebende Funktion, die zusammensetzende constitutive Thätigkeit desselben keine Macht besitzt das Noumenale zu begreifen: keine steigende Kraft, um das Gebiet der metaphysischen Entitäten zu erklimmen, und auch keine Gewalt die übersinnliche Ontologie in die Sphäre ihrer eigenen Bethätigung herab zu ziehen.

Die reine Einbildungskraft.

Die Sinnlichkeit und der Verstand sind grundverschiedene Vermögen.

Wir wissen jetzt zwar, dass durch die Wirkung des Verstandes auf die a priori Anschauungsformen reine Mathematik entsteht; dass ferner durch das Eingehen sinnlicher Affektionen in Raum und Zeit Erscheinungen sich bilden; dass endlich der Verstand das Vielfältige, Unverbundene, welches auf Gerathewohl in die Sinnlichkeit fällt, vermöge seiner Kategorien begrifflich erfasst und als geregelte und gedachte Erfahrung im transscendentalen Bewusstsein vereinigt und objektivirt. Aber wie eigentlich bei diesen synthetischen Prozessen die beiden grundverschiedenen Vermögen in einander greifen, wie sie sich gegenseitig beeinflussen, wie wirklich Gedanken in Anschauungen und Anschauungen in Gedanken verwandelt werden, das bleibt bis jetzt noch völlig unerklärt. Wie wird es dem Verstande möglich, die Anschauung zu bestimmen und was befähigt ihn, das Mannichfaltige der Anschauung in Begriffe umzugestalten?

Die produktive Einbildungskraft ist das vermittelnde Vermögen zwischen Sinnlichkeit und Verstand.

Um den Uebergang von dem einen zu dem andern jener ganz heterogenen Elemente unseres Erkenntnissvermögens zu vermitteln, um die enge Wechselwirkung, welche zwischen Anschauen und Denken besteht, zu bewerkstelligen, dazu ist ein besonderes Vermögen erforderlich, das halb zum Verstande, halb zur Sinnlichkeit gehört. Dieses Vermögen ist die Einbildungskraft. Die Einbildungskraft, als das Vermögen, sich

auch ohne die Gegenwart eines Gegenstandes denselben vorzustellen, gehört zur Sinnlichkeit. Aber andererseits ist die Einbildungskraft das Vermögen, die Sinnlichkeit a priori zu bestimmen und innerhalb derselben eine Synthese den Kategorien gemäss vorzunehmen. Demzufolge ist sie also auch eine dem Verstand zuzurechnende Fähigkeit. Sie ist es, die in der reinen Sinnlichkeit a priori z. B. die figürliche, geometrische Synthese vollzieht. Demnach kann sie mit vollem Recht ein produktives, transscendentales Vermögen genannt werden. Der reine Verstand, ohne Beihülfe der Einbildungskraft, ist kein anschauendes Vermögen. Er kann die Anschauung, auch wenn sie in der Sinnlichkeit gegeben ist, auf keinerlei Weise in sich aufnehmen. Er vermag nur zu denken. Reines, anschauungsloses Denken ist seine eigenste Funktion. Mithin ist seine Synthese nichts Anderes, als die Handlung, vermittelst welcher er das Mannichfaltige der Sinnlichkeit seinen Denkformen gemäss bestimmt. Dieser Leistungsfähigkeit, unter Begriffe subsumiren zu können, ist er sich zwar unabhängig von aller Sinnlichkeit bewusst, dann aber nur als steriles, inhaltleeres Vermögen. Er vermag ohne weiteren Beistand weder die Sinnlichkeit zu afficiren, noch auch die in ihr erscheinenden Gegenstände sich zuzueignen.

Die Vorstellung der Zeit ist eine Synthesis der reinen Einbildungskraft.

Die Einbildungskraft hingegen übt vermöge ihrer transscendentalen Synthesis eine bestimmende Wirkung auf die passive Sinnlichkeit aus. Sie vermag sowohl den inneren als auch den äusseren Sinn zu bestimmen. Indem sie den inneren Sinn afficirt, bringt sie allererst die Verbindung des Mannichfaltigen in ihm hervor. Es kann sogar die Zeit selbst nicht einmal gedacht werden, ohne dass die produktive Einbildungskraft den inneren Sinn successiv bestimmt; ohne dass sie ihre transscendentale Synthesis des Mannichfaltigen in ihm vollzieht. Der innere Sinn wird zum Behuf der Zeitwahrnehmung

am ursprünglichsten dadurch bestimmt, dass die Einbildungskraft eine gerade Linie zieht, eine einfachste Bewegung vornimmt und dass man dabei auf die Succession dieser Bestimmung Acht hat. Somit ist es die Bewegung, als Handlung des Subjekts, wodurch naturgemäss der innere Sinn seiner Form nach bestimmt wird. Diese Handlung, das Ziehen einer geraden Linie als einfachste Zeitbestimmung, stellt sich nun freilich nebenbei als eine Synthese des Mannichfaltigen im Raume dar. Die Linie ist nicht nur eine zeitliche Synthesis, sie ist auch räumlich ausgedehnt. Aber, wenn es gilt eine Zeitbestimmung vorzunehmen, so hat man vom Raume zu abstrahiren und die Aufmerksamkeit allein auf das Innere der Handlung zu richten. Man wird dann gewahr werden, dass durch das bewegliche, zeitverknüpfende Element jener sythetischen Handlung der produktiven Einbildungskraft der Begriff der Succession wirklich hervorgebracht wird. Die Zeit, der innere Sinn ist an und für sich eine bewegungslose, leere Form; erst die bewegungerzeugende Thätigkeit, womit die Einbildungskraft ihn synthetisch afficirt, ist die Ursache der Entstehung der Succession innerhalb jener sonst kontinuirlichen Anschauungsform.

Die Selbsterkenntniss ist nur phänomenal.

Mit dieser Funktion der produktiven Einbildungskraft, mit ihrem Vermögen also, die geschlossene Einheit des transscendentalen Bewusstseins in eine Reihe successiver Bestimmungen der Sinnlichkeit auseinander zu breiten, in einem synthetischen Akt als Succession im innern Sinn zu entfalten; mit dieser centrifugalen Produktion der zeitlichen Aufeinanderfolge, hängt es denn auch zusammen, dass ich als denkendes Subjekt, also in der transscendentalen Einheit meiner Apperception, mich dennoch selbst nur als gedachtes Objekt erkenne; nämlich insofern nur, als ich mir in der Anschauung selbst gegeben bin. Ich erkenne mich mithin nur als Phänomen und nicht wie

ich als Noumenon innerhalb meines transscendentalen Bewusstsein beschaffen bin. In diesem, in der ursprünglichen synthetischen Einheit meiner Apperception also, bin ich mir nur bewusst, dass ich bin, dass ich denke. Mein eigenes Dasein ist daher allerdings keine blosse Erscheinung, aber es bedarf doch stets der Anschauung eines Mannichfaltigen in meinem inneren Sinn, um mich zu erkennen. Dem spontanen Akt meines synthetischen Verstandes muss vom inneren Sinn ein subjektiver Erkenntnissstoff überliefert werden, damit eine thatsächliche Erkenntniss meiner selbst zu Stande komme, damit das bloss leere, transscendentale Bewusstsein meines Daseins mit Inhalt erfüllt werde. Die Einbildungskraft ist es, welche dieses Mannichfaltige der Anschauung im inneren Sinn verknüpft, welche, indem sie wieder in centripetaler Richtung sich concentrirt, das Vielfältige innerhalb ihrer Succession zu einem gleichförmigen Ganzen vereinbart; dadurch nämlich, dass sie es unter die Kategorien subsumirt und auf die transscendentale Einheit des Bewusstseins bezieht.

Die figürliche Synthesis ist ein Produkt der reinen Einbildungskraft.

Bei räumlichen Anschauungen spielt die produktive Einbildungskraft dieselbe bestimmende Rolle, wie bei zeitlichen Anschauungen. Jede Linie innerhalb des Raumes muss von ihr gezogen, jede Figur von ihr beschrieben werden. Sie ist das konstruktive Vermögen, das Vermögen der figürlichen Synthesis.

Umwandlung von Anschauungen in Begriffe.

Von der Sinnlichkeit empfängt die Einbildungskraft den Stoff der Wahrnehmung, das Mannichfaltige der Apprehension. Vom Verstand erhält sie die Einheit ihrer intellectuellen Synthesis. Vermittelst ihrer Fähigkeit die Sinnlichkeit zu afficiren, in der Sinnlichkeit sich bestimmend auszudehnen und das darin Gegebene aufzugreifen, um es sodann bei ihrem Rückzug in die Einheit der intellectuellen Synthesis mit sich zu nehmen; vermittelst dieser thätigen Wechselbeziehung, welche

sie zwischen dem sinnlich Angeschauten und dem Denken des reinen Verstandes herstellt, verwandelt sie jene Anschauungen in Begriffe.

Schematismus der reinen Verstandesbegriffe.

Bei diesem Vorgang der Verwandlung der Anschauung in Begriffe, bei der Subsumtion des von der Sinnlichkeit gelieferten Mannichfaltigen unter die reinen Verstandesbegriffe bedient sich die Einbildungskraft des transscendentalen Schemas. Wir haben gesehen, dass die Einbildungskraft eine transscendentale Zeitbestimmung, eine produktive Synthesis innerhalb der Zeit a priori vorzunehmen vermag. Wir haben ferner gesehen, dass der intellectuelle Zielpunkt, das Princip der Einheit einer solchen Synthesis stets in den reinen Verstandesbegriffen enthalten ist. Denn die Aufgabe, um die es sich bei einer solchen Synthesis handelt, ist ja die begriffliche, objektive Erkenntniss, welche nicht anders erlangt werden kann, als durch das Subsumiren des Mannichfaltigen der Sinnlichkeit unter die Kategorien. Indem nun die Einbildungskraft die Fähigkeit besitzt die reine Anschauung den Kategorien gemäss zu bestimmen, trägt sie der Sinnlichkeit die Bedingungen entgegen, welche eine Subsumtion des in ihr erscheinenden Konkreten unter die Verstandesbegriffe ermöglichen. Diese Handlung der Einbildungskraft, wodurch sie den inneren Sinn den Kategorien gemäss a priori bestimmt, erzeugt die transscendentalen Schemata, die a priori versinnlichten Verstandesbegriffe.

Die reinen Verstandesbegriffe enthalten ihrer Form nach a priori eine synthetische Einheit, ein Inbegriffensein des Mannichfaltigen. Die Zeit als die Bedingung der Verknüpfung aller Vorstellungen enthält ein Mannichfaltiges a priori, ein Ausgebreitetsein in der reinen Anschauung. Nun hat die transscendentale Zeitbestimmung mit den Verstandesbegriffen selbst insofern etwas Gleichartiges, als sie allgemein ist und auf einer Regel a priori beruht i. e. vor aller Erfahrung noth-

wendige Allgemeingültigkeit hat. Andererseits aber ist die transscendentale Zeitbestimmung auch mit der Erscheinung, mit dem in der Sinnlichkeit sich Darstellenden gleichartig, insofern als die Zeit in jeder empirischen Vorstellung des Mannichfaltigen enthalten ist. Es ist also vermittelst der transscendentalen Zeitbestimmung, welche einerseits in das Gebiet der Erscheinungen, andererseits in das des reinen Denkens eingreift, dass es der Einbildungskraft möglich wird, die Kategorien auf Erscheinungen anzuwenden. Die Einbildungskraft bestimmt die reine Zeit den Verstandesbegriffen gemäss und erzeugt dadurch sinnliche Schemata a priori dieser Verstandesbegriffe. Vermöge dieser Schemata wird es möglich, die sinnlichen Erscheinungen unter die reinen, nur dem Denken angehörigen Verstandesbegriffe zu subsumiren.

Ein solches Schema der reinen Einbildungskraft ist natürlich von einem blossen Phantasiebilde ganz verschieden. Im Bilde reproducirt die Einbildungskraft immer nur konkrete Gegenstände. Durch das Schema erzielt sie, vermöge ihrer Bestimmung der Sinnlichkeit den Kategorien gemäss, begriffliche Einheit des sinnlich Mannichfaltigen. Wie verschieden das Schema von einem Bilde ist, kann man sogar auf das deutlichste bei solchen begrifflichen Schematen erkennen, welche dicht an die Sphäre des rein Sinnlichen angrenzen. Man stelle sich z. B. das Bild eines concreten Dreiecks vor, dann erzeuge man das Schema eines Dreiecks im Allgemeinen und vergleiche dieses mit jenem. Von dem letzteren, welches alle möglichen konkreten Dreiecke in sich schliessen muss, ist gar kein Bild möglich. Es ist gleichsam ein Monogramm der reinen Einbildungskraft a priori; während das Bild des konkreten Dreiecks ein Produkt des empirischen Vermögens der Einbildungskraft ist.

Das reine Schema der Grösse ist nun die Zahl, die suc-

cessive Addition von Gleichartigem, die Einheit der Synthesis des Mannichfaltigen innerhalb der gleichartigen Anschauung. Dadurch wird alle Succession und also auch die Zeit selbst in der Appprehension der Anschauung erzeugt.

Das Schema der Realität ist die Erzeugung a priori in der Zeit desjenigen Etwas, das im Verstandesbegriff einer Empfindung entspricht. Es wird hierbei die Zeit als mehr oder weniger intensiv mit Empfindung erfüllt gedacht, indem man von der völligen Negation, der ganz leeren Zeit, bis zu einem beliebigen Grad der Erfüllung aufsteigt oder umgekehrt von einem hohen Grad der Realität bis zur Negation die Empfindung in Gedanken hinabsinken lässt.

Das Schema der Substanz ist die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit.

Das Schema der Kausalität ist das Reale, worauf, wenn es nach Belieben gesetzt wird, jederzeit etwas anderes folgt etc. etc.

Die Schemata sind eben nichts als Zeitbestimmungen a priori den Kategorien gemäss. Sie beziehen sich auf alle möglichen Gegenstände der Erfahrung der Zeitreihe, dem Zeitinhalt, der Zeitordnung und dem Zeitinbegriff nach. Das Schema ist eigentlich nur das Phänomen, oder der sinnliche Begriff eines Gegenstandes in Uebereinstimmung mit den Kategorien. Wie alle übrigen Verstandesfunktionen bezieht sich auch das Schema lediglich auf die Sinnlichkeit. Es ist daher einzig und allein nur auf die wirklich in der Sinnlichkeit sich darstellenden Erscheinungen anwendbar.

Reine physiologische Grundsätze der Naturwissenschaft.

Die verschiedenen Arten der a priori Bestimmung der reinen Sinnlichkeit den Kategorien gemäss, welche die Bedingungen der Erkenntniss des verständigen Begreifens sinnlicher Gegenstände sind, kann man auch noch in Hinsicht auf alle mögliche Erfahrung in mathematische und dynamische eintheilen. Man erhält auf diese Weise mathematische und

dynamische Grundsätze a priori, welche auf jegliche Naturerkenntniss anwendbar sind; Grundsätze des reinen Verstandes, welche zugleich Grundsätze der gesammten Erfahrungswissenschaft sind.

Die ersteren, die mathematischen Grundsätze beziehen sich unmittelbar auf die Anschauung; die letzteren, die dynamischen nur auf das Dasein einer Erscheinung überhaupt. Die mathematischen Grundsätze, bei welchen die Anschauungsform, in der sie Gestaltung gewinnen, a priori gegeben, die Bedingung ihrer Anwendung also transscendentalen Ursprungs ist, führen demzufolge apodiktische Gewissheit mit sich. Die dynamischen Grundsätze hingegen haben zwar auch eine a priori Nothwendigkeit, aber doch nur als Norm für das empirische Denken; denn die Bedingungen des Daseins der Objekte einer möglichen empirischen Anschauung sind an sich nur zufällig; wir müssen erst abwarten, welche konkreten Gegenstände in die Anschauung treten.

Diese mathematischen und dynamischen Grundsätze, vermittelst deren Beistand alle Erscheinungen unter die Verstandesbegriffe sich subsumiren lassen, machen so zu sagen ein physiologisches Natursystem aus, ein im Subjekte begründetes System von Naturschematen, welches aller empirischen Naturerkenntniss vorausgeht, ja, welches diese erst möglich macht. Es verdient deshalb dieses physiologische Natursystem recht eigentlich den Namen einer allgemeinen, reinen Naturwissenschaft.

Die reinen physiologischen Grundsätze der Naturwissenschaft sind folgende:

Mathematische Grundsätze.

Alle Erscheinungen sind sowohl angeschaut, als empfunden und haben sowohl im einen, als im andern Fall eine Grösse.

1) Axiome der Anschauung.

Als angeschaute Gegenstände haben die Erscheinungen stets extensive Grösse, mögen sie einen a priori oder a posteriori Ursprung haben. Es liegt allen Anschauungen extensive Grösse zu Grunde, Man kann sich keine Linie denken, ohne sie zu ziehen. Selbst die Zeit kann nur durch successiven Fortgang von einem Augenblick zum andern, durch successive Synthesis gedacht werden. Diese synthetische Handlung, welche durch das Zusammenfassen gleichartiger Theilvorstellungen das Ganze der Vorstellung erzeugt, ist, wie wir gesehen haben, eine Funktion der produktiven Einbildungskraft, welche ja, wie gezeigt worden, jegliche a priori Gestaltung hervorbringt, welche somit auch die Urheberin der Mathematik der Ausdehnung, der Geometrie ist.

2) Anticipationen der Wahrnehmung.

Die Anschauung wird durch das empirische Material der Sinnlichkeit erfüllt. Daraufhin erfolgt eine subjektive Empfindung, eine sinnliche Affektion. Das Reale dieser Empfindung erfüllt mehr oder weniger intensiv das Bewusstsein: hebt an, steigert sich und vermindert sich dann wieder. Es hat daher eine Grösse, aber natürlich keine extensive, sondern nur eine intensive Grösse. Somit besitzt jede Empfindung einen Grad, vermöge dessen es denselben Zeittheil mit mehr oder weniger Realität, mit mehr oder weniger Empfindungsgehalt einnimmt. Die Qualität der Empfindung (Farbe, Geschmack, Wärme etc.) ist zwar jederzeit bloss empirisch und kann daher a priori gar nicht vorgestellt werden; aber die Eigenschaft, dass diese Empfindungen einen Grad haben, kann a priori erkannt, kann demnach anticipirt werden.

Diese transscendentale Grössenerzeugung in Raum und Zeit ist denn auch der Grund, warum alle Erscheinungen so-

wohl extensiv als intensiv betrachtet fliessende Grössen, Kontinua sind.

Dynamische Grundsätze.

Alle Erscheinungen sind ihrem Dasein nach nothwendige Wirkungen.

1) Analogien der Erfahrung.

Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich. Sämmtliche Wahrnehmungen stellen sich in der Zeit dar. Wir nehmen Erscheinungen allemal nur successive wahr. Eine solche Aufeinanderfolge in der Wahrnehmung der Bestandtheile der Erscheinungen kann jedoch oft nur subjektiven Ursprungs sein; wie wenn wir z. B. die Theile eines einzelnen Gegenstandes successive percipiren, während dieselben doch in Wirklichkeit zugleich da sind. Wie kommt nun die objektiv nothwendige Verknüpfung der Erscheinungen zu Stande? Was ermöglicht uns das Zugleichsein vom Nacheinandersein, ferner das nothwendige Zugleichsein oder das nothwendige Nacheinandersein vom bloss zufälligen zu unterscheiden? Indem die Zeit selbst in ihrem Verhältniss zur transscendentalen Einheit der Apperception der Kategorie der Relation gemäss bestimmt wird, entstehen nothwendige Verknüpfungsarten in derselben. Was jedoch die Erscheinungen betrifft, so treten dieselben in einer selbständigen bestimmten Ordnung in die Zeit ein. Ein solches Zeitverhältniss der Erscheinungen wird ganz unabhängig von den Verstandesbegriffen durch die Beschaffenheit der Zeit als Anschauung bedingt. Nun besteht aber — wie aus dem Schematismus der Verstandesbegriffe hervorgeht — eine Analogie zwischen dem Zeitverhältniss und der durch Verstandesbegriffe nothwendigen Verknüpfung in der Zeit. Diese Analogie ist es, welche die Erfahrung überhaupt ermöglicht.

Die drei Modi der Zeit sind Beharrlichkeit, Folge und Zugleichsein. Daher gibt es drei Regeln aller Zeitverhältnisse der Erscheinungen.

a) Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz.

Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert. Unsere Apprehension des Mannichfaltigen der Erscheinungen geschieht allemal successive. Damit es nun möglich werde Zugleichsein und Aufeinanderfolge in den Erscheinungen zu bestimmen, muss es in denselben etwas geben, was als beharrlich angenommen werden kann. Ohne dieses beharrliche Etwas kann gar kein Zeitverhältniss bestehen, kann gar keine objektive Zeitbestimmung und somit keine Erfahrung Statt haben. Es ist dasselbe das unvergängliche Substratum, von welchem jede Dauer und jeder Wechsel nur besondere Bestimmungsarten sind. Die Zeit an sich selbst kann nicht wahrgenommen werden. Das Beharrliche an den Erscheinungen ist daher das Substratum aller Zeitbestimmung und somit auch die Bedingung der Möglichkeit aller synthetischen Einheit der Wahrnehmungen.

b) Grundsatz der Zeitfolge nach dem Gesetz der Kausalität.

Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetz der Verknüpfung von Ursache und Wirkung.

Durch die blosse Wahrnehmung bleibt das objektive Verhältniss der einander folgenden Erscheinungen unbestimmt. Dieses Verhältniss kann allein durch den Begriff der Verknüpfung durch Kausalität nothwendig bestimmt werden. Es ist ein ursprüngliches Gesetz unserer Sinnlichkeit und somit die formale Bedingung aller Wahrnehmung, dass die vorangegangene Zeit die folgende nothwendig bestimmt. So werden denn auch die Erscheinungen der vergangenen Zeit das ganze Dasein der darauf folgenden Zeit bestimmen und damit erweist

sich denn das Gesetz der Kausalität als die nothwendige Vorbedingung einer objektiven Erkenntniss der Erscheinungen, was ihr Verhältniss zur Zeitfolge betrifft.

c) Grundsatz des Zugleichseins nach dem Gesetz der Wechselwirkung.

Alle Substanzen, sofern sie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung. Dadurch machen die Erscheinungen, sofern sie ausser einander und doch in Verknüpfung stehen, ein Zusammengesetztes aus.

2) Postulate des empirischen Denkens überhaupt.

a) Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich.
b) Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich.
c) Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, existirt nothwendig.

Der Hauptunterschied zwischen den mathematischen und dynamischen Grundsätzen besteht darin, dass die ersteren konstitutiv, die letzteren aber bloss regulativ sind.

Dies beruht darauf, dass Grössen kontinuirlich sind, man sie daher in Gedanken sowohl der Ausdehnung als dem Grade nach steigern oder vermindern kann. Man hat es in seiner Macht, auf diese Weise gleichartige Empfindungen der Grösse nach, in der Vorstellung zu vergleichen; man kann sagen, „diese Lampe brennt so hell, wie sechs Kerzen“ oder „jenes Zimmer ist doppelt so gross, wie dieses“.

Bei den dynamischen Grundsätzen handelt es sich da-

gegen um Verknüpfung von Ungleichartigem, welches seinem ganzen Dasein nach gegeben sein muss.

Das schliessliche Ergebniss der vollständigen Durchforschung des ganzen Gebietes des reinen Verstandes ist nun folgendes:

Der Verstand erkennt nur das in der Sinnlichkeit Gegebene.

Der reine Verstand besitzt in keiner seiner Funktionen, auch nicht in der Einbildungskraft, ein Vermögen irgendwelche Kenntnisse ausserhalb der Sinnlichkeit zu constituiren. Er vermag einzig und allein nur das in der Anschauung Erscheinende zu einer geregelten, begrifflich erkannten und objektivirten Erfahrung zusammenzufassen. In keiner Weise ist er im Stande eine hypersinnliche, a priori Erkenntniss aufzubauen. In keinem anderen Medium, als in dem der Sinnlichkeit, hat er bildende Macht. Und da bekanntermassen in der Sinnlichkeit nur Phänomene, nur Erscheinungen sich darstellen, so ist der ewige und unerbittliche Refrain:

Noumenorum non datur scientia.

Die reine Vernunft.

Die reine Vernunft ist das höchste Erkenntnissvermögen.

Noch ist die ganze Sphäre der menschlichen Erkenntnisskraft nicht ausgemessen. Es gibt ein noch höheres Vermögen als den Verstand, ein Vermögen, welches die objektive Einheit aller Erkenntnisse des Verstandes bezweckt. Dieses Vermögen ist die Vernunft. Die reine Vernunft sucht die synthetische Einheit, welche in den Kategorien gedacht wird, bis zum schlechterdings Unbedingten zu steigern. Zu einem gegebenen Bedingten gestaltet sie den Begriff der Totalität der Bedingungen desselben. Und da nun das Unbedingte allein die Totalität der Bedingungen möglich macht; da die Totalität der Bedingungen jederzeit unbedingt ist, so kann ein reiner Vernunftbegriff überhaupt durch den Begriff des Unbedingten, insofern er einen Grund der Synthesis des Bedingten enthält,

erklärt werden. Diese absolute Vervollständigung, welche durch den reinen Vernunftbegriff in der Synthesis der Bedingungen vollzogen wird, kann man Vernunfteinheit nennen. Es soll durch dieselbe ein absolut Ganzes der Erkenntnisse zu Stande kommen.

Der Verstandeseinheit ist es nur gegeben das Mannichfaltige der thatsächlichen Erfahrung zusammenzufassen. Die Vernunfteinheit hingegen erzielt eine alle mögliche Erfahrung übersteigende Totalität der Erkenntnisse.

Die reinen Vernunftbegriffe oder transscendentalen Ideen.

Diesem — in ihrem Drange nach Totalität — von der Vernunft erzeugten transscendentalen Gebilde vermag natürlich in der Sinnlichkeit niemals ein congruirender Gegenstand gegeben zu werden. Von dem absolut Ganzen aller Erscheinungen z. B. vermag man sich durchaus kein adäquates Bild zu machen. Es ist der transscendentale Vernunftbegriff demnach eine Vorstellung, welche über alles in der Sinnlichkeit Gegebene hinausgeht, welche von der Erfahrung niemals bestätigt werden kann.

Die innerhalb der Vernunft nothwendig enthaltenen Vernunftbegriffe kann man nun auch nach Plato's Beispiel: Ideen nennen. Denn es sollen ja dieselben ein übersinnliches, absolut Ganzes bezeichnen. Die Idee, als reiner Vernunftbegriff, ist mithin ein zum hypothetischen Objekt erhobenes Gebilde der nach absoluter Vervollständigung der Erkenntnisse ringenden Vernunft.

Die Aufgabe, welche jetzt zunächst vorliegt, ist das Aufsuchen aller in der reinen Vernunft nothwendig begründeten Ideen. Die logische Funktion der Vernunft ist das Schliessen; das Erkennen des Besonderen im Allgemeinen durch Begriffe. In einem Vernunftschluss enthält der Obersatz ein gegebenes Urtheil als allgemeine Regel, der Untersatz die Subsumtion der Bedingung eines möglichen Urtheils unter diese

Regel und der Schlusssatz die Vollziehung des Urtheils, welches die Assertion der allgemeinen Regel in Betreff des subsumirten besonderen Falles aussagt. Alle Menschen sind sterblich; Sokrates ist ein Mensch, folglich ist Sokrates sterblich. Die Regel behauptet, dass Etwas allgemeingültig ist, sobald eine gewisse Bedingung sich vorfindet. Nun hat in einem vorkommenden Fall diese Bedingung wirklich Statt. Daraufhin wird sofort dasjenige, was unter jener Bedingung allgemein galt, auch in dem vorkommenden Fall als gültig angesehen.

Die reine Vernunft hat überdies als transscendentales Vermögen die Eigenthümlichkeit, dass, wenn irgend ein Bedingtes gegeben ist, sie ohne weiteres annimmt: es sei auch das Ganze der regressiven Reihe einander untergeordneter Bedingungen des vorliegenden Gegenstandes der Erkenntniss in diesem und seiner Verknüpfung mitgegeben, z. B. das Ganze der ununterbrochenen Reihe der Ursachen, welche in aller Vergangenheit dazu beigetragen haben, eine gewisse Wirkung hervorzubringen. Die Vernunft erheischt eben in ihrer Bethätigung Vollständigkeit der Reihe der Bedingungen, aus welchen das Bedingte besteht. Da nun die Verstandeshandlungen selbst eine solche Reihe von Bedingungen ausmachen, durch die die Vernunft zu Erkenntnissen gelangt, so ist es klar, dass die oberste Handlung der Vernunft diejenige sein wird, vermöge welcher sie zu den bedingten Erkenntnissen des Verstandes das entsprechende Unbedingte statuirt, durch welches die Einheit jener Erkenntnisse absolute Vollständigkeit erreicht. Diese transscendentale Verrichtung der reinen Vernunft ist offenbar eine synthetische Handlung. Es wird dabei nicht bloss Gegebenes reflektirt, sondern es wird die Kenntniss erweitert, es wird etwas Neues von der Vernunft geschlossen.

Da wir auf solche Weise i. e. durch einen nothwendigen Vernunftschluss auf die reinen Vernunftideen gebracht werden,

so kann man auch denselben insofern transscendentale Realität innerhalb unseres Bewusstseins zuschreiben. Aber dennoch vermag man durch eine derartige Synthesis der reinen Vernunft von dem erschlossenen Unbedingten keine positive Kenntniss zu gewinnen. Man erkennt nur, dass das Gesammte der Erfahrung sich auf Etwas bezieht, das nicht selbst wieder Gegenstand der Erfahrung sein kann, obgleich es als oberster Grund aller Erfahrung angesehen werden muss.

Die reine Vernunft vollzieht die absolute Totalität ihrer Synthesis nur an den Bedingungen, nicht am Bedingten, denn mit einer Wirkung z. B. sind zwar alle im Laufe der Zeit vorangegangenen Ursachen derselben mitgegeben; aber in einer vorliegenden Ursache sind nicht auch alle künftigen Wirkungen derselben bereits mitgegeben. Mit der Gegenwart ist zwar alle Vergangenheit mitgegeben, aber nicht auch die Zukunft. Ihre Vollständigkeit ist ferner nur eine Vollständigkeit der Principien, nicht der Anschauungen und Gegenstände. Sie fordert nur Totalität des Verstandesgebrauchs im Zusammenfassen der Erfahrung; aber sie vermag in ihrem Streben nach Totalität keinen dieser Ganzheit der Bedingungen entsprechenden Gegenstand zu bilden, kein wirkliches, die Erfahrung überbietendes, einheitliches Objekt zu konstruiren. Trotzdem nimmt die reine Vernunft an, dass die absolute Totalität der Principien ein Objekt ausmache, welches kraft dieser Principien vollständig bestimmt ist. Solche transscendente Objekte der reinen Vernunft bleiben aber doch stets nur Ideen. Sie können niemals die Vollgültigkeit wirklich objektiver Gegenstände gewinnen.

Praktische Bethätigung der Ideen.

Derartige Ideen haben den praktischen Zweck, die Verstandeserkenntniss so nahe wie möglich derjenigen Vollständigkeit zu bringen, welche die Idee bezeichnet. Ohne Hülfe der Idee vermag die Vernunft gar nicht praktisch in die Wirklich-

keit einzugreifen. Die Idee ist die unentbehrliche Bedingung jedes praktischen Gebrauchs der Vernunft. Insofern nun die Idee solchermassen bestimmend auf den Naturlauf einzuwirken vermag, ist ihr auch Kausalität zuzuschreiben. Die Idee hat die Kraft, als Ursache von Handlungen sich zu bethätigen, welche Art der Bethätigung besonders deutlich im Gebiete der Sittlichkeit ersichtlich ist.

Entdeckungsmethode der nothwendigen Vernunftbegriffe.

Es fragt sich nun, welches die nothwendigen Vernunftideen sind und welchen Weg man einschlagen muss, um dieselben zu entdecken?

Da die logische Funktion der Vernunft das Schliessen ist, so liegt es nahe, die reinen Vernunftbegriffe, die Ideen, in den drei Funktionen der Vernunftschlüsse aufzusuchen, denn diese sind für die Vernunft, was die logischen Funktionen der Urtheile für den Verstand sind. Der formale Unterschied der Vernunftschlüsse macht die Eintheilung derselben in kategorische, hypothetische und disjunktive nothwendig. Die darauf gegründeten Vernunftbegriffe enthalten demzufolge erstlich die Idee des vollständigen Subjekts; zweitens die Idee der vollständigen Reihe der Bedingungen; drittens die Bestimmung aller Begriffe in der Idee eines vollständigen Inbegriffs des Möglichen. Die erste Idee ist also psychologisch; die zweite kosmologisch; die dritte theologisch.

Psychologische Idee.

Die Seele (das Substanziale.)

Ideeder subjektiven Totalität.

Durch einen unvermeidlichen Schein wird das, vermöge eines höchsten Vernunftschlusses erschlossene Etwas, zu einem Objekt, wenn auch nur zu einem problematischen, erhoben.

Diesem Vorgang gemäss wird dasjenige Ich, dessen man sich als einheitlichen Focus der transscendentalen Apperception

bewusst ist, also rein nur bewusst als anschauungslose, subjektive Denkfunktion, von der vervollständigenden Vernunft zur absoluten Totalität erhoben, zur in sich geschlossenen, unbedingten Ganzheit. Dadurch erhält es eine objektive Gestaltung und wird in dieser hypothetischen Form nunmehr Seele genannt. Die Seele, obgleich stets nur ein problematisches Objekt, ist doch eine von der Vernunft nothwendig geschlossene Idee und als solche gewinnt sie soviel Gegenständliches, dass die Kategorien eine gewisse bestimmende Macht über sie bekommen. Sie lockt dem Verstande durch einen unvermeidlichen Schein einen transscendenten Gebrauch ab. Vor allem wird das transscendentale Ich, indem die Vernunft es vergegenständlicht, als ein substanzielles Etwas erkannt. Es wird zur einfachen einheitlichen Substanz.

Aber ungeachtet aller derartigen Bestimmungen durch die Kategorien können wir doch niemals eine wirklich gegenständliche Kenntniss von der Seele, von der psychologischen Idee erlangen. Ihre objektive Realität wird stets problematisch bleiben. Nur innerhalb der reinen Vernunft ist ihre Entstehung nothwendig begründet, was ihr zwar bei weitem noch keine objektive, aber doch eine gewisse transscendentale, subjektive Realität verleiht.

Die kosmologische Idee.

Idee der objektiven Totalität.

Sie ist die absolute Einheit der Reihe der Bedingungen der Erscheinung; die Totalität der objektiven Beziehungen. Sobald die Kategorien auf sie angewandt werden, offenbart sich ein seltsames und dabei höchst bedeutsames Widerspiel der reinen Vernunft. Es entstehen nämlich 4 dialektische Behauptungen der reinen Vernunft, denen ebenso viele Gegenbehauptungen aus ebenso triftigen Gründen widersprechen.

Thesis.	Antithesis.
1) Die Welt hat einen Anfang in der Zeit und ist dem Raume nach in Grenzen eingeschlossen.	1) Die Welt hat keinen Anfang und keine Grenzen im Raume, sondern ist in Ansehung sowohl der Zeit als des Raumes unendlich.
2) Eine jede zusammengesetzte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Theilen, und es existirt überall nichts, als das Einfache, oder das, was aus diesem zusammengesetzt ist.	2) Kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Theilen und es existirt überall nichts Einfaches in derselben.
3) Die Kausalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welchen die Erscheinungen der Welt insgesammt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Kausalität durch Freiheit zu Erklärung derselben anzunehmen nothwendig.	3) Es gibt keine Freiheit, sondern Alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur.
4) Zu der Welt gehört Etwas, das, entweder als ihr Theil oder ihre Ursache, ein schlechthin nothwendiges Wesen ist.	4) Es existirt überall kein schlechthin nothwendiges Wesen, weder in der Welt noch ausser der Welt als ihre Ursache.

Diese vierfache natürliche Antinomie der reinen Vernunft entsteht dadurch, dass man Erscheinungen der Sinnenwelt als Dinge an sich denkt. Es wird die Vernunft auf diese Weise mit sich selbst entzweit und ein Widerstreit tritt hervor, der

niemals auf dem gewöhnlichen dogmatischen Wege beigelegt werden kann.

Die zwei ersten Antinomien kann man mathematische nennen. Es ist klar, dass wenn man von Gegenständen in Raum und Zeit redet, man nicht Dinge an sich, sondern nur Erscheinungen meinen kann. Wenn man daher nach der Weltgrösse, dem Raum und der Zeit nach, fragt, so kann man natürlich ebenso wenig behaupten: sie sei unendlich, als sie sei endlich; denn davon hat man durchaus keine Erfahrung. Die Grösse der Welt, auf die eine oder andere Art bestimmt, müsste, wenn man etwas darüber aussagen wollte, in ihr selbst liegen und unabhängig von unserer Erfahrung sich uns kundgeben. Dies kann jedoch offenbar niemals geschehen, denn die Welt ist für uns nur insofern Erfahrung, als sie in unseren Anschauungsformen sich darstellt und den Kategorien gemäss begriffen wird.

Was die Theilung der Erscheinungen betrifft, so bestehen die Theile offenbar nur in der Sinnlichkeit des Vorstellenden. Es müssen diese Theile in der Erfahrung erst gegeben sein, und es kann daher die Theilung nur so weit gehen, als die Erfahrung davon reicht.

Die zwei letzten Antinomien können dynamische heissen. Bei den mathematischen Antinomien bestand die Falschheit der Voraussetzung darin, dass das, was sich durchaus widerspricht, also Erscheinung und Ding an sich, dennoch als vereinbar in einem Begriffe vorgestellt ward. Bei den dynamischen Antinomien besteht die Falschheit der Voraussetzung umgekehrt darin, dass das, was in der That vereinbar ist, doch als widersprechend gedacht wird. Die Naturnothwendigkeit hat nur Bezug auf Erscheinungen, die Freiheit nur Bezug auf Dinge an sich selbst. Im Reiche der Erscheinungen erfolgt die Kausalität mit Naturnothwendigkeit. Als Ursache einer bestimmten Begebenheit

stellt sich immer eine andere bestimmte Begebenheit heraus und so ins Unendliche. Im Reiche der Freiheit hingegen äussert sich die Kausalität ganz anders. Es wird das Intellectuelle Ursache von Erscheinungen. Die Freiheit ist das Vermögen spontan eine Begebenheit einzuleiten, aus sich selbst den Anfang von Etwas in der Zeitreihe zu verursachen. So kann die Vernunft als intellectuelles Vermögen Ursache von Wirkungen in der Sinnenwelt werden. Man kann daher ohne Widerspruch sagen: alle Handlungen vernünftiger Wesen, so ferne sie Erscheinungen sind, stehen unter der Naturnothwendigkeit; eben dieselben Handlungen aber sind in Bezug auf das vernünftige Subjekt und dessen Vermögen nach blosser Vernunft zu handeln, frei. Die vierte Antinomie wird dadurch gehoben, dass man die Ursache in der Erscheinung von der Ursache der Erscheinungen — letztere Ursache als Ding an sich selbst gedacht — unterscheidet.

Die theologische Idee.

(Das Ideal der reinen Vernunft.)

Idee der Gesammt-totalität.

Die reine Vernunft erhebt den Inbegriff aller Möglichkeit zu einem transscendentalen Ideale. Dadurch bringt sie durchgängige Einhelligkeit, Vollständigkeit und synthetische Einheit der Gesammterkenntniss hervor. Dieses Ideal gilt ihr sodann für das Urbild aller Dinge, welche sammt und sonders als mangelhafte Abbilder den Stoff zu ihrer Möglichkeit dem Urbilde entnehmen. „Dieses aber bedeutet nicht das objektive Verhältniss eines wirklichen Gegenstandes zu anderen Dingen, sondern der Idee zu Begriffen und lässt uns wegen der Existenz eines Wesens von so ausnehmendem Vorzuge in völliger Unwissenheit.“

Die Theologie besteht im Objektiviren und Hypostasiren der Idee vom Inbegriff aller Realität; im willkürlichen Setzen

des Ideals der reinen Vernunft, als wirklich existirendes, allerrealstes Wesen. Sie beruht demnach auf einer „blossen Erdichtung“.

Auch das höchste Erkenntnissvermögen, welches wir besitzen, gewährt uns keinen Einblick in's Noumenale. Die transscendentalen Ideen, welche die Vernunft in ihrem Ringen nach systematischer Einheit des Verstandesgebrauchs erzeugt, haben nur einen hypothetischen Bestand und verrathen uns durchaus Nichts von dem Wesen der Dinge an sich. Es ist zwar eine Naturanlage der Vernunft, nach metaphysischer Erkenntniss zu streben, aber ihr Verfahren bei der Befriedigung dieser Anlage ist dialektisch und trügerisch. Die transscendentalen Ideen bleiben stets nur nothwendige Hypothesen, welche höchstens zu Erkenntnissen nach Analogie berechtigen. So z. B. nöthigt uns die Vernunft, die Welt so anzusehen, als ob sie das Werk eines höchsten Verstandes oder Willens sei, und daraus entsteht die Frage, wie sich wohl das Werk zum unbekannten Urheber verhält? Da nun unsere Vernunft die Ursache der höchsten Verknüpfungen ist, so ist es natürlich, analoger Weise, eine höchste Vernunft als Ursache aller Verknüpfung anzunehmen. Es wird durch eine solche Annahme die Vernunft nicht als Eigenschaft auf das Urwesen selbst übertragen, sondern nur auf das Verhältniss desselben zur Sinnenwelt. Das höchste Wesen nach demjenigen, was es an sich selbst ist, ist gänzlich unerforschlich; seine wirkliche Beschaffenheit durchaus undenkbar.

Die Vernunftidee ist mithin ein imaginärer Focus, auf welchen die Richtungslinien aller Regeln des Verstandes zusammenlaufen; sie ist das Schema des regulativen Princips, wodurch die Vernunft systematische Einheit über alle Erfahrung verbreitet.

Die reine Vernunft enthält nichts als regulative Principien.

Summa Summarum.

Das gesammte menschliche Erkenntnissvermögen ist nunmehr durchsucht. Es hat sich als Resultat ergeben, dass wir die sogenannte Aussen- und Innenwelt einzig nur aus den Erscheinungen kennen, die in unserer Anschauung sich darstellen, welche Erscheinungen selbst nichts weiter sind, wie unsere eigenen sinnlichen Affektionen in unseren eigenen Anschauungsformen zu wahrnehmbaren Phänomenen umgestaltet. Diese Erscheinungen werden von der Einbildungskraft aufgegriffen und sammt und sonders als Zeitbestimmungen unter die von eben derselben Einbildungskraft zeitlich versinnlichten Verstandesbegriffe subsumirt. Die Verstandesbegriffe sind nun diejenigen Funktionen des Verstandes, wodurch derselbe das Vielfache, Zerstreute der Erscheinungen im identificirenden, einheitlichen Bewusstsein als zusammenhängende objektivirte Erfahrung verknüpft. Es verwandelt mithin der reine Verstand, kraft seiner Kategorien, die von der Einbildungskraft ihm zugeführten subjektiven Wahrnehmungen in nach Regeln zusammengefügten, begrifflich erkannten Objekten. Dieser vom Verstande erzeugten Erfahrung bedient sich in letzter Instanz die Vernunft als Material, um daraus ein absolut Ganzes der Erkenntnisse zu bilden. Alles, was wir von der Welt kennen, ist somit ein Produkt unseres eigenen Erkenntnissvermögens. Dieses Erkenntnissvermögen besteht aus gewissen uns innewohnenden, formgebenden Fähigkeiten, welche Fähigkeiten eigenthümliche matrices innatas sind, durch die all unser Erkennen bedingt ist. Den verschiedenen ursprünglichen Erkenntnissformen gemäss zerfällt denn auch das Erkenntnissvermögen in drei ganz verschiedene Grundvermögen: erstens in Anschauung, deren gestaltende Elemente Raum und Zeit sind; zweitens in Verstand, welcher in seinen Kategorien formative Funktionen besitzt und drittens in Vernunft, deren Bildungstypen die Ideen sind.

Die sinnlichen Eindrücke sind der Rohstoff, der in die Formen unserer Anschauung fällt. Innerhalb dieser uns a priori angehörigen Anschauungsformen, innerhalb des Raumes und der Zeit also, wird jener Rohstoff in sinnliche Erscheinungen umgewandelt. Die Erscheinungen sind sodann für den Verstand das Material, welches er mit Hülfe seiner Kategorien in begriffene Erfahrung umsetzt. Dieser einzig möglichen Verstandeserfahrung bemächtigt sich endlich die Vernunft, um daraus unter Beistand der Ideen Vollständigkeit der Gesammterkenntniss zu erzielen. Die Erkenntniss hebt demzufolge mit Anschauungen an, verwandelt dieselben daraufhin in Begriffe und steigert zuletzt die begriffliche Erkenntniss zu Ideen.

Man ist nun allerdings berechtigt, die a priori Produkte der synthetischen Funktionen des Verstandes und der Vernunft metaphysisch zu nennen; aber diese rein formale Metaphysik, dieser Nachweis der Existenz blosser metaphysischer Formen, vermag uns natürlich durchaus keinen Einblick in den Bestand der Dinge an sich zu eröffnen.

Sowohl draussen auf der äussersten Grenze der Sinnlichkeit, als auch innen im koncentrirtesten Selbstbewusstsein ist jeglicher Inhalt, jegliches Dasein stets nur phänomenal. Mit dem Vorstellen, Verknüpfen und Begreifen dieses Phänomenalen ist die Leistungsfähigkeit unseres Erkenntnissvermögens ganz und gar erschöpft.

Demnach ist die Metaphysik als Ontologie übersinnlicher Wesenheiten eine schlechterdings unmögliche Wissenschaft.

Diese letzte, gewaltige, alle supernaturalistische Erkenntniss vernichtende Negation ist als das unumgängliche, emphatische Schlussergebniss der gesammten Kritik der reinen Vernunft zu betrachten.

KRITIK DER KANT'SCHEN ERKENNTNISSLEHRE.

Der synthetische Satz a priori als Probirstein des Transscendentalismus.

Hume hatte alle Gegenstände der Erkenntniss in Ideenrelationen und in Thatsachen eingetheilt. Er hatte behauptet, dass jede nothwendige Verknüpfung zwischen Thatsachen das Resultat einer subjektiven Erfahrung sei, ein — durch gewohnheitsgemässe Erfahrung — im Subjekt sich bildender Nexus; dass aber weder die Vernunft a priori den Kansalzusammenhang zwischen Thatsachen erschliessen könne, noch auch die Kenntniss einer einzelnen Thatsache irgend welchen Aufschluss über deren Ursachen oder mögliche Wirkungen gewähre.

So wenig befremdlich nun auch für uns eine solche Behauptung jetzt lauten mag, so war sie doch zur Zeit, da Hume sie aufstellte, eine gewaltige Neuerung. Für Kant, der philosophisch im rein logischen, formalen Denken geschult war, wurde sie der Anlass zu einer völligen Umgestaltung seiner spekulativen Anschauungen. Ihm war bisher stets gelehrt worden, dass alle Wahrheit aus der logischen Behandlung gegebener Begriffe zu ermitteln sei, aus dem Urtheilen und Schliessen unter alleiniger Anwendung der Regeln der Identität und des Widerspruchs.

Zwar hatte er sich bereits selbst eingehend mit einer anderen, bei weitem gewichtigeren Methode zur Begründung der Wahrheit befasst, mit der Methode der Erfahrungswissenschaften nämlich; aber noch war er nicht dazu gekommen die ganz verschiedenen Methoden der Erfahrung und der Spekulation, der Induktion und der Ratiocination, mit einander zu vergleichen und zu kontrastiren. Jetzt jedoch forderte unter

Hume's glänzender Führung die Erfahrung, mit ihrer nothwendigen Verknüpfung ungleichartiger Thatsachen, mit ihrem sogenannten Kausalgesetz, dringend und unabwendbar eine entscheidende Stellung im Ermitteln der Wahrheit. Ja, da vom Hume'schen Standpunkt aus die Ideen nur für erinnerte, reflektirte Thatsachen anzusehen sind, so ist es einleuchtend, dass es diese letzteren, die Thatsachen selbst und ihre Verknüpfung sein müssen, welche man demzufolge fernerhin für die ächte, ursprüngliche Grundlage aller Wahrheit zu betrachten hatte und nicht, wie bisher geschehen war, die Ideen und Ideenrelationen.

Das folgerechte, aber verfängliche Ergebniss der ganzen Hume'schen Anschauungsweise ist: dass sich die Erkenntniss unter keiner Bedingung über die thatsächliche Erfahrung hinaus zu erstrecken vermag und dass es überhaupt kein a priori nothwendiges Kriterion der Wahrheit gibt. Kant hütete sich wohl diese äussersten Folgerungen der Hume'schen Lehre sogleich rückhaltlos anzunehmen. Er ging vielmehr höchst behutsam und gründlich bei Prüfung der beiderseitigen Ansprüche des empirischen und des spekulativen Denkens zu Werke. Zuerst bemühte er sich vor Allem die beiden grundverschiedenen Resultate des Erkenntnissprozesses, das logische und das reale Erkennen, genau von einander zu trennen.

Er sah bald ein, dass, obgleich jedes Erkennen ein Beziehen von Folgen auf Gründe ist, der Idealgrund dennoch toto genere von dem Realgrund verschieden ist, dass der Realgrund niemals logischer Grund und umgekehrt der logische Grund niemals Realgrund sein kann, dass es ganz etwas Anderes ist: die bewirkende Ursache eines Dinges in der Natur zu ermitteln, ganz etwas Anderes: einem Dinge ein Merkmal auf Grund seines Begriffes zuerkennen. Mit einem Begriff sind auch dessen Merkmale gegeben und werden durch

blosse Zergliederung des Begriffs in ihm vorgefunden. Bei einer derartigen Begründung ist die Folge identisch mit einem Theilbegriff des Grundes und es hat niemals Schwierigkeiten bereitet, einzusehen, wie „eine Folge durch einen Grund nach der Regel der Identität gesetzt werde.“ Aber wie es hingegen kommt, dass in der Wirklichkeit eine bestimmte Thatsache aus einer andern ganz verschiedenen Thatsache mit Nothwendigkeit fliesst, wie es zu verstehen ist, dass „weil Etwas ist, etwas Anderes auch sei,“ das ist ein ganz aus dem Bereich der formalen Logik liegendes, schwer zu lösendes Problem.

Es waren derartige Betrachtungen, welche den bereits in die Methode der Erfahrungswissenschaften eingeweihten Denker Schritt für Schritt endlich ebenfalls zu der Ueberzeugung führten, dass unser rein logisches Denken allein in der Zergliederung gegebener Begriffe besteht, dass daher unsere Einsichten durch einen so beschaffenen Vorgang niemals erweitert zu werden vermögen, dass es vor Allem durchaus ungerechtfertigt ist logisch die Existenz irgend eines Dinges zu erschliessen. Einzig und allein die Erfahrung vermag uns über das Sein und den wirklichen Bestand der Dinge zu belehren; einzig und allein die Erfahrung kann uns ermächtigen erweiternde Urtheile zu fällen, ein gegebenes Subjekt mit einem neuen Prädikat zu bereichern. Die Urtheile, aus welchen die reale Erkenntniss aufgebaut ist, sind ganz und gar verschieden von den logischen Urtheilen. Diese sind sämmtlich nur analytisch, erläuternd; jene hingegen synthetisch, erweiternd.

So sehr nun aber auch die Erfahrungsurtheile als kenntnisserweiternd, die rein logischen Urtheile, welche nur kenntnisserläuternd sind, an Bedeutung überragen, so geht ihnen doch andererseits Etwas ab, was den analytischen Urtheilen zu grossem Vorzug gereicht: die Erfahrungsurtheile haben keine

nothwendige Allgemeingültigkeit. Es ergibt sich aus denselben keine apodiktische Gewissheit, wie sie z. B. ganz vorzüglich die Mathematik liefert. Freilich ist es nicht zu verwundern, dass, wenn in einem Subjekt ein gewisses Prädikat schon mitgedacht ist, dieses Prädikat dann auch a priori mit Nothwendigkeit aus dem gegebenen Subjekt folgt. Aber was die a priori Nothwendigkeit der Mathematik betrifft, so ist dieselbe doch nicht etwa ebenso leicht einzusehen. Wir wissen, dass auch Hume diese a priori Nothwendigkeit der Mathematik ausdrücklich zugegeben hatte. Aber, indem er dieses that, machte er sich offenbar einer argen Inkonsequenz schuldig. Hatte er doch, der Betrachtungsweise Berkeley's folgend, sämmtliche Vorstellungen in gegenwärtige i. e. thatsächliche und in erinnerte i. e. ideelle eingetheilt. Einer solchen Eintheilung entsprechend gab es denn auch für ihn nur zweierlei Quellen der Erkenntniss: erstens, thatsächliche Eindrücke in ihrem Zusammenhang und zweitens noch die erinnerten Ideen derselben in ihrem gegenseitigen Verhältniss. Die Mathematik zählte nun Hume ohne weiteres zu der zweiten Klasse von Erkenntnissen, zu den Ideenrelationen. Einer derartigen Auffassungsweise zufolge würde sich jedoch mit Nothwendigkeit ergeben, dass der Stoff der Mathematik lediglich aus erinnerten Eindrücken, also aus den hinterlassenen Spuren einer vorhergegangenen thatsächlichen Erfahrung bestehen müsste und dann wäre wahrlich nicht einzusehen, wie trotzdem die Mathematik völlig a priori, also ohne jeglichen Beistand der Erfahrung ihr Lehrgebäude zu errichten im Stande ist.

Die Mathematik passt augenscheinlich nicht in jene obige Eintheilung. Sie besteht weder in der Verknüpfung gegenwärtig empfangener Eindrücke, noch auch in dem Verhältniss von deren erinnerten Ideen. Hume hatte ihr wahres Wesen

ebenso verkannt, wie alle seine Vorgänger. Er war zwar zu einsichtig gewesen, dem Beispiele der extremsten Empiriker zu folgen und sie geradezu den Erfahrungswissenschaften einzureihen; er war sich im Ganzen ihres a priori Charakters wohl bewusst, aber er gab sich keine weitere Rechenschaft über den Grund dieser a priori Beschaffenheit, sondern identificirte ohne fernere Ueberlegung die mathematischen Wahrheiten, die er für analytisch hielt, mit den übrigen analytischen Erkenntnissen.

Nun aber besitzt die Mathematik in aller Wirklichkeit Eigenthümlichkeiten, welche sie nicht nur von den thatsächlichen Erfahrungen, sondern eben so sehr von den bloss erinnerten Abbildern dieser Erfahrungen auszeichnet. Die Konstruktionen und die darauf gegründeten Lehren, aus welchen die Mathematik besteht, haben eine von aller Verifikation durch äussere Erfahrung unabhängige Existenz und Gewissheit. Logische Erkenntniss entsteht aus der Zergliederung dessen, was die Erfahrung zuvor verbunden hatte; reale Erkenntniss aus der Verknüpfung empfangener Eindrücke; mathematische Erkenntniss hingegen besteht weder aus der Verknüpfung empfangener Eindrücke, noch aus dem späteren logischen Zergliedern solcher synthetischen Produkte. Die Mathematik ist eben eine ganz aparte, absonderliche Art von Erkenntniss; eine a priori Wissenschaft, welche nicht im blossen Zergliedern gegebener Begriffe besteht. Ein tieferes Verständniss ihres Wesens müsste ungeahnte Aufschlüsse über das gesammte Erkenntnissvermögen gewähren. Das ist es, was Kant mit seinem Scharfblick erkannte und was ihn trieb, mit aller Ausdauer der Lösung dieses Problems nachzuforschen.

Seine erste Entdeckung auf diesem Gebiete war, dass die Mathematik ihre „Begriffe“ willkürlich zusammensetzt; dass demnach die Theile dem Ganzen vorausgehen; dass sie, mit

einem Worte gesagt, synthetisch verfährt. Die allgemein herrschende logische Verblendung hatte diese in die Augen fallende Wahrheit bisher gänzlich unsichtbar gemacht. Ihre Entdeckung bezeichnete in der That einen grossartigen Fortschritt in der Lösung des ganzen Erkenntnissproblems. Es war dadurch unumstösslich bewiesen, dass dem Subjekt ein a priori verknüpfendes Vermögen innewohnt, dass dasselbe ein Mannichfaltiges, unabhängig von aller äusseren Erfahrung, zu einem ganz verschieden-beschaffenen einheitlichen Ganzen susammenzusetzen vermag und dass aus solchen Zusammensetzungen fernerhin eine Fülle apodiktisch gewisser Lehren hervorgehen.

Als weitere Eigenthümlichkeit der Mathematik erkannte Kant sodann, dass ihre Zusammensetzungen, ihre Konstruktionen, sinnlicher Natur sind; dass die Mathematik ihr allgemeingültiges Objekt dennoch allemal in konkreto anschaulich erzeugt und dass die apodiktische Gewissheit ihrer Lehrsätze mit dieser anschaulichen Bestimmtheit des Objekts der Erkenntniss in Zusammenhang steht. Auch diese Entdeckung war höchst beachtenswerth. Sie eröffnete einen tiefen Einblick in den sinnlichen Theil unseres Erkenntnissvermögens, indem sie eine Fähigkeit enthüllte, vermöge welcher wir im Stande sind, a priori konkret anschauliche Gebilde zu construiren. Für Kant wurde sie überdiess der Anlass einer immer bestimmter sich ausbildenden Absonderung der Sinnlichkeit von dem übrigen Erkenntnissvermögen, welchen letzteren Theil er als grundverschieden von der Sinnlichkeit mit dem Namen „Verstand“ bezeichnete.

Schon im Jahre 1762, in der Schrift „über die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren“, hatte er sich dahin ausgesprochen, dass es ganz etwas Anderes sei, „Dinge von einander unterscheiden und den Unterschied der Dinge erkennen“; dass die Deutlichkeit eines Begriffs nicht darin

bestehe, „dass dasjenige, was ein Merkmal vom Dinge ist, klar vorgestellt werde, sondern, dass es als ein Merkmal des Dinges erkannt werde;“ dass dieses Erkennen, dieses logische Unterscheiden, im Gegensatz zum bloss physischen Unterscheiden, die geheime Kraft sei, wodurch die vernünftigen Thiere vor den unvernünftigen sich auszeichnen. Schon damals also lag für Kant das Geheimniss der wahren Erkenntniss im Urtheilsvermögen, mithin in einer Kraft des Verstandes und durchaus nicht in irgend welchem Vermögen der Sinnlichkeit. Jetzt, bei der ausführlichen Untersuchung der Mathematik, schien ihm nun vollends die durchgängige Verschiedenheit der beiden Vermögen immer deutlicher hervorzutreten. Anschauung und Begriff, intuitive und discursive Erkenntniss, receptives und spontanes Vermögen, Sinnlichkeit und Verstand traten in seiner Betrachtung immer mehr als heterogene Elemente unseres Erkenntnissvermögens einander schroff gegenüber.

Hume's Einfluss hatte ihn eine Zeit lang irre gemacht an der vermeintlichen spontanen Kraft des Verstandes, an der allgemeingültigen Nothwendigkeit, welche derselbe in die Erkenntniss bringen soll. Es war dieser Einfluss gewesen, welcher, wie wir gesehen haben, ihn dazu gebracht hatte eine scharfe Grenze zwischen der Realerkenntniss und dem logischen Erkennen zu ziehen und fernerhin zu erklären, dass sämmtliche Wissenschaften, mit Ausnahme der Mathematik, Erfahrungswissenschaften seien. Ganz unverhohlen behauptet er zu jener Zeit, dass die ächte Methode der Philosophie überhaupt und der Metaphysik insbesondere „im Grunde mit derjenigen einerlei sei, welche Newton in die Naturwissenschaften einführte.“ Ganz in derselben Weise wie die physischen Dinge und ihr Zusammenhang Objekte der Erfahrung abgäben, wären auch die gegebenen philosophischen Begriffe als Objekte der Er-

forschung anzusehen. Man habe bei ihrer Untersuchung durchaus die naturwissenschaftliche Methode einzuhalten. Man habe sich derjenigen Merkmale eines solchen Begriffs zu vergewissern, welche durch „eine sichere innere Erfahrung“, durch „ein unmittelbares augenscheinliches Bewusstsein“* erkennbar sind und habe dann diese bestimmt erkannten Merkmale der ferneren Untersuchung zu Grunde zu legen. Demnach waren damals für Kant die Physik und die Philosophie ganz analoge Erfahrungswissenschaften. Der Weg um zu den Erkenntnissen der Physik zu gelangen, war die genaue Untersuchung der äussern Objekte. Der Weg zur philosophischen Erkenntniss sollte eine ebenso gründliche introspektive Untersuchung der Begriffe sein. Es ist natürlich, dass bei einer solchen Auffassungsweise die Metaphysik als Ontologie ganz und gar aus der Reihe der Wissenschaften gestrichen war. Denn nur was erfahren werden kann, vermag demzufolge Gegenstand der Erkenntniss zu werden und vor Allem muss die Existenz eines Dinges in der Realität gegeben sein, damit dasselbe überhaupt ein Objekt der Erkenntniss werden könne. Die Existenz ist ein Erfahrungsbegriff und kann durch keinen logischen Prozess erschlossen werden.

Aber nicht nur über diesen Punkt, die Existenz der Dinge betreffend, sondern auch über deren Verknüpfung in der Erkenntniss, über den Ursprung von deren kausalem Zusammenhang und über die dabei wirkenden Kräfte wurde Kant mit Hume ganz und gar einig. In den Träumen eines Geistersehers sagt er am Schluss: „wie Etwas könne eine Ursache sein oder eine Kraft haben ist unmöglich jemals durch Vernunft einzusehen, sondern diese Verhältnisse müssen lediglich aus der Erfahrung genommen werden.“

*) Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral 1763.

Wie wir sehen, hatte zu jener Zeit (1766) die Empirie den besonnenen, tiefsinnigen Kant fast ganz und gar für sich gewonnen. Das einzige Hinderniss, welches seiner völligen Bekehrung entgegen stand, war die Mathematik. Alle Wissenschaften waren Erfahrungswissenschaften, nur die Mathematik nicht. Sie wenigstens, und wenn auch nur sie allein, besitzt unverkennbar die Merkmale einer a priori Wissenschaft. Sie erzeugt selbst die Elemente, aus welchen sie sodann ihre zusammengesetzten Konstruktionen errichtet. Sie ist deshalb eine synthetische Wissenschaft, unabhängig von aller Erfahrung. Die Objekte aller übrigen Wissenschaften sind in der Wirklichkeit gegeben, sie aber bringt selbst ihr eigenes Objekt hervor. Sie ist mithin der Zeuge subjektiver, sich selbst genügender Vermögen, deren Funktion die Erschaffung eines ganzen Systems anschaulicher Gebilde ist. Sie wenigstens bedarf zu ihrer Produktivität keines Materials, keiner Befruchtung von Aussen. Worin mag nun wohl dieser so merkwürdige Vorzug der Mathematik seinen Grund haben? Was nur kann es sein, das diese mannichfachen sinnlichen Konstruktionen a priori ermöglicht, das den sich daraus ergebenden Lehrsätzen den apodiktischen Charakter verleiht, wodurch die Mathematik von allen anderen Erkenntnissarten sich so sehr unterscheidet?

Die Beantwortung dieser wichtigen Frage ist es, welche auf dem Gebiete der Sinnlichkeit über die sich widersprechenden Ansprüche der Empirie einerseits und des Transscendentalismus anderseits allein zu entscheiden vermag. Entweder der Transscendentalismus behält Recht, indem er behauptet, dass die sinnlichen Gebilde der Mathematik unabhängig von jeglicher Erfahrung entstehen und dann bleibt ihm auch seine Herrschaft über die übrigen Gebiete des Wissens gesichert; oder aber es kann erwiesen werden, dass dennoch die sinnlichen Elemente, aus welchen die Mathematik besteht, empirischen Ursprungs

sind, ebenso gut wie alle übrigen sinnlichen Affektionen, in welchem Falle der Transscendentalismus unabwendbar von seinem Thron gestürzt ist, den dann für alle Zukunft die Empirie ungehindert besteigt.

Kant hatte mit bewunderungswürdigem Scharfblick diesen einen Punkt getroffen, um welchen das ganze Problem der Erkenntniss in seiner damaligen Fassung sich drehte. Die eigenthümliche Natur der Mathematik hatte ihm denselben geoffenbart und er hatte sodann nur das Problem zu generalisiren und ihm einen streng wissenschaftlichen Ausdruck zu geben. Die Mathematik besteht aus synthetischen Sätzen a priori: das war das vorläufige Resultat seiner Forschungen. Daher lautete die schulgerechte Fassung der verallgemeinerten Frage: wie sind überhaupt synthetische Sätze a priori möglich? „Auf die Lösung dieser Aufgabe kommt das Stehen oder Fallen der Metaphysik und also ihre Existenz gänzlich an," sagt Kant. Wir fügen hinzu: Auf die Lösung dieser Aufgabe kommt auch das Stehen oder Fallen des Transscendentalismus und also seine Existenz gänzlich an.

Der kritische Idealismus ein vergeblicher Versuch die sinnliche und intelligibele Welt zu vereinbaren.

Vorerst war es die mathematische a priori Synthese, welche Kant's Aufmerksamkeit in Anspruch nahm. Wie sind die a priori Konstruktionen der Mathematik möglich? Wie entstehen vor Allem die sinnlichen Gebilde der Geometrie? Die geometrischen Konstruktionen finden sämmtlich im Raume Statt. Es handelt sich also zuvörderst darum: die wahre Natur des Raumes zu ermitteln; über die wirkliche Beschaffenheit dieser allgegenwärtigen, schrankenlosen, äusseren Vorstellung sich klar zu werden. Offenbar ist der Raum eine Anschauung und kein Begriff, ein Ursprüngliches und kein

Abgeleitetes, eine Realität, unabhängig von dem Dasein aller Materie, eine allen speciellen Anschauungen zu Grunde liegende allgemeine Anschauung. — Aber wo nur kann diese Realität, diese allgemeine Anschauung gelegen sein? — Allem Anschein nach liegt der Raum draussen vor unsern Blicken ausgebreitet. Er stellt sich uns augenscheinlich als ein Bestandtheil der Aussenwelt dar. Wenn aber dieser Schein nicht trügt, wenn es sich in Wahrheit so verhält, wenn die Grundanschauung in der Aussenwelt thatsächlich ihren Bestand hat, so folgt nothwendig daraus, dass auch alle speciellen Anschauungen, die geometrischen Konstruktionen nicht ausgenommen, zum Theil wenigstens auf empirischer Grundlage ruhen müssen; dass dieselben dann auch nicht durch und durch a priori sein können. Nun ist es aber doch eine unverkennbare Wahrheit, dass die geometrischen Konstruktionen völlig a priori sind, dass dabei in keinerlei Weise an die äussere Erfahrung appellirt wird, dass sie durchaus der Ausdruck idealer Verhältnisse sind. Dieser augenfällige Widerspruch zwischen der a priori Beschaffenheit der geometrischen Konstruktionen und der scheinbar objektiven Existenz des Raumes würde sich nur auf eine einzige Art lösen, nämlich wenn es sich bei näherer Untersuchung ergeben sollte, dass auch die Grundanschauung, dass auch der Raum subjektiven, idealen Ursprungs ist.

Kant konnte sich lange nicht von der Annahme eines thatsächlichen Bestehens des Raumes in der Aussenwelt befreien. Endlich aber entschied er sich doch vollständig für dessen durchgängige Idealität und diese bedeutsame Erkenntniss erstreckte sich natürlich in gleicher Weise auf die Zeit. Zuerst brachte dieses neu errungene, grossartige Bewusstsein eine völlige Umwälzung in Kant's frühere Auffassung des Erkenntnissproblems hervor. Das Erstaunen, die Aussenwelt durchaus

subjektiv bedingt zu finden, liess ihn eine Weile das specielle Problem der Mathematik ausser Augen verlieren. In den Vordergrund drängte sich die gewaltige Offenbarung, dass alle Realerkenntniss phänomenaler Natur ist. Es ist dem nicht anders; denn Raum und Zeit sind ja die Formen der Anschauung, in welchen alle realen Gegenstände zur Erscheinung kommen und es sind diese Grundformen ganz unzweifelhaft inhärirende Bestandtheile des erkennenden Subjekts. Mithin ist alle in die Erscheinung tretende Realität nur phänomenal. Die sinnliche Welt besteht ganz und gar aus blossen Erscheinungen.

Aber die sinnliche Welt war für Kant noch lange nicht die ganze Welt. Im Gegensatz zu ihr, im Gegensatz zu der subjektiven Anschauungsweise, wie steht es mit jener Ordnung der Dinge, wie sie ganz unabhängig von unserer Anschauung existirt, mit dem Bereich des Nichtphänomenalen, mit dem noumenalen Dasein? Welches sind die Formen und Principien der nichtsinnlichen, der intelligibelen Welt? Raum und Zeit sind die Formen unserer gesammten Sinnlichkeit, sie geben Einheit dem Mannichfaltigen der phänomenalen Welt. Aber wir besitzen in uns kein Vermögen, welches eine gleiche Einheit in die Verbindung der Substanzen brächte. Die Einheit der Substanzen ist nur aus deren Abhängigkeit von dem absolut Einen, von der Gottheit abzuleiten. Es ist eine göttliche Harmonie, welche alles Verschiedenartige zu einem zusammengehörigen Ganzen vereinbart. Im Verstand, im Denkvermögen besitzen wir jedoch ein Organ vermittelst dessen wir das nicht in die Sinnlichkeit Fallende, also das zur intelligibelen Welt Gehörige wenigstens einigermassen zu erfassen vermögen.

Wir sehen, dass für Kant in dieser Phase seiner Entwickelung, im Jahre 1770 nämlich, die Gesammtwelt in zwei ganz heterogene Welten, in die sinnliche und in die intelligibele

Welt sich zerklüftete. Das Phänomenale und das Noumenale, die Sinnlichkeit und der Verstand, das Anschauen und das Denken, die Erscheinung und der Begriff, das Konkrete und das Allgemeine, das Subjektive und das Objektive, das Zufällige und das Nothwendige standen einander — zwei getrennte, diametral entgegengesetzte, völlig unvermittelte Welten — gegenüber; oder es waren diese beiden Welten doch nur durch eine extramundane göttliche Macht in räthselhafte Harmonie miteinander versetzt.

Kants metaphysischer Empirismus war nunmehr einem unverhohlenen Mysticismus gewichen. Aber man kann sich denken, dass es nicht in der Natur des nach Einheit in den Principien der Erkenntniss ringenden Geistes des grossen Forschers lag, sich lange in einem so bedauerlichen Dualismus wohl zu fühlen. Nur eine kleine Weile war sein Denken nach der Entdeckung des subjektiven Ursprungs der Grundformen unserer Sinnlichkeit, durch eine entgegengesetzte äusserste Oscillation, in die rein intelligibele Welt gerathen. Gleich darauf machte er sich mit allem Ernst und aller Ausdauer an das grosse Werk, die Sinnlichkeit und den Verstand in naturgemässen Einklang miteinander zu bringen. Die Hauptarbeit seines Lebens, diejenige Arbeit, welche vorzüglich seinen unsterblichen Ruhm begründet hat, bestand gerade in dem tiefsinnigen Versuch jene oben bezeichneten Gegensätze der sinnlichen und der intelligibelen Welt zu vereinbaren. Elf ganze Jahre unermüdlichen Fleisses widmete er diesem grossartigen Bestreben. Leider war jedoch schon in der Fassung des Problems ein nicht zu überkommender Missgriff geschehen. So gewaltig daher auch die Anstrengung war, welche der entschlossene, meisterhafte Denker machte, um jenes vorgesteckte Ziel zu erreichen, so bewunderungswürdig auch die Mittel erachtet werden müssen, durch welche er das Gebäude der

Erkenntniss auf der nun einmal angenommenen Grundlage zu errichten und zu befestigen trachtete, so konnte er doch nur Irrthum auf Irrthum häufen; denn die Art und Weise, wie er sich die zu lösende Aufgabe gestellt hatte, war von vorn herein eine durch und durch verfehlte.

Der Grundirrthum, den er begangen hatte, lag in der gewaltsamen Spaltung des Erkenntnissvermögens in eine passive und in eine aktive Hälfte und dann in der Zutheilung der gesammten passiven Rolle an die sinnliche Wahrnehmung; des gesammten aktiven Spiels der Erkenntniss hingegen an das abstrakte Erkennen. Diese ganz willkürliche, durch keinerlei Thatsachen gerechtfertigte Eintheilung, ist der wesentliche Grund, warum trotz aller Klarsichtigkeit, trotz des koncentrirtesten Fleisses der grossartige psychologische Scharfsinn Kant's dennoch am Erkenntnissproblem vollständig scheiterte.

Die vielen Vorzüge, die er ein für alle Mal aus alter Anhänglichkeit an die intelligibele Welt in den Verstand verlegt hatte, wollte er nun doch gleichfalls der Sinnlichkeit zu Gute kommen lassen. Wenn es auch das Ergebniss seiner reiflichsten Ueberlegung war, dass eine Erkenntniss des Uebersinnlichen unmöglich ist, so war es ihm doch zur Entschädigung darum zu thun, die von ihm für an sich sinnlos gehaltenen sinnlichen Erscheinungen in das Gebiet des vernunftgemässen Erkennens hinüber zu retten. Ihm erschien die rein phänomenale Welt gar zu flüchtig und gesetzlos. Er wollte sie gerne durch den Einfluss der ewigen, intelligibelen Mächte befestigen und ordnen. Kein Wunder! denn seiner Auffassung gemäss würde ja von uns in der Sinnlichkeit lediglich ein gegebenes Chaos unverstandener Eindrücke empfangen werden und so bliebe es denn demzufolge nothwendig der einen aktiven Potenz der Erkenntniss, dem Verstande, allein überlassen, hieraufhin Einheit, Gesetzmässigkeit, Nothwendigkeit, Objektivität,

kurz alles Belebende und Thatkräftige in die zufälligen, subjektiven, sinnlichen, passiven Aggregate von Wahrnehmungen hineinzubringen.

Diese groteske, aller Wirklichkeit auf das Schreiendste widersprechende Auffassung, wurde nichtsdestoweniger von dem sonst so naturgetreuen Kant mit regeneratorischem Eifer als die Begründung einer ganz neuen Epoche in der Entwickelung der Philosophie ausposaunt. Die vermeintliche Enthüllung der spontanen transscendentalen Verrichtungen des reinen Verstandes sollte einerseits den neuerdings so gewaltsam in die Philosophie einbrechenden Sensualismus oder Empirismus in Schach halten; andererseits aber auch dazu dienen, der metaphysischen Ontologie ein Ende zu machen. Die Transscendental-Philosophie war in der That eine grossartige Auslegung, eine imposante Erörterung jenes berühmten Leibnitz'schen Epigramms: *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus.*

Wir müssen gestehen, dass Kant eine wahrhaft erstaunliche Masse von Geisteskräften in Thätigkeit gesetzt hat, um die einmal vorgefasste Annahme zu beweisen. Aber Alles vergebens. Glücklicherweise kann es auch dem grössten Genie niemals gelingen, das nicht wahrhaft Thatsächliche als wirklich bestehend zu erweisen. Wenn er es auch vermöchte, eine Zeit lang die ganze Menschheit zu überreden, die Natur fährt dessungeachtet fort sich unverändert zu bethätigen. Ueber kurz oder lang offenbart sich ihr tieferer Sinn. Das alte Problem taucht in erneuter Gestalt auf und verlangt einen abermaligen gründlicheren Lösungsversuch. Wenn es auch — trotz alles Erfreulichen, welches jede fortschrittliche Entwickelung immerhin bietet — etwas ungemein Peinliches hat, eingehend zu verfolgen, wie ein Riesengeist sich unsäglich abquält, eine unlösbare Frage in's Reine zu bringen, so dürfen

wir doch bei unserem jetzigen Vorhaben uns durch keinerlei Motive verleiten lassen, einer allzu rücksichtsvollen Stimmung Folge zu leisten. Uebrigens ist Kant selbst als „Alleszermalmer“ das erhabenste Muster, welches man sich überhaupt in dieser Beziehung vorzusetzen vermag. Er hat in jener Eigenschaft so Gewaltiges und so Dauerndes geleistet, dass er gewiss am allerwenigsten Schonung für seine eigenen Fehler beansprucht haben würde.

Diese Fehler sind aber so grell in die Augen stechend, dass wir uns nicht genug über den feierlichen Ernst verwundern können, mit welchem sich Denker von Beruf so allgemein in die daraus gewobenen, zum Theil höchst wundersamen Gespinnste haben vertiefen können. Diese andächtige Hingebung an so augenfällige Täuschungen findet jedoch wohl darin ihre Erklärung, dass vordem noch viel wundersamere Truggespinnste als Ausdruck der erhabensten Weisheit in höchser Verehrung standen. Und es ist in der That nicht zu leugnen, dass der Kriticismus, so widernatürlich seine Lehren auch vielfach sind, dennoch im Vergleich zu so manchen anderen Anschauungen, die noch jetzt in der Welt gäng und gebe sind, wie reine Vernunft zu rasendem Wahnsinn sich verhält.

Das Abstrakte der Kant'schen reinen Anschauung.

Kant hat die Sinnlichkeit für ein rein receptives Vermögen erklärt; den Verstand hingegen für das Vermögen der Spontaneïtät, der Selbstthätigkeit.

Raum und Zeit, die Formen der Anschauung, waren für ihn leere, bewegungslose, durchaus passive Behälter. Alle Handlung, alle Thätigkeit verlegte er theils in die Aussenwelt, theils in die Tiefen der Innenwelt, in den Verstand. Von der Aussenwelt her wurden die sinnlichen Eindrücke erregt; diese

fielen ohne weiteres Zuthun in die Formen der Anschauung und verwandelten sich schon allein dadurch in Erscheinungen. Das verworrene, sich aufdrängende Heer solcher Erscheinungen wurde sodann vom Verstand aufgegriffen und von demselben fernerhin zu objektiver Erfahrung verarbeitet. Das ist der Vorgang der Erkenntniss, wie ihn Kant sich vorstellte.

Was nun die — bei dieser Betrachtungsweise — unumgängliche Grundlage jeglicher Erkenntniss, die Anschauung, betrifft, so war es vor Allem weit gefehlt, dieselbe für ein rein receptives, passives Vermögen zu halten. Als das einzige in der Anschauung enthaltene passive Element, wenn man überhaupt ein solches annehmen will, wäre man etwa berechtigt, den auch von Kant nicht durchschauten, aber doch mitgedachten, abstrakten Begriff von Raum und Zeit zu erklären; jenen Inbegriff, jene Gesammtheit, jene Universalia aller einzelnen Räume und aller einzelnen Zeiten; jene Urtypen metaphysischer Abstraktion, jene ächten platonischen Ideen: die unendliche Zeit und der unendliche Raum. Nach Kant's eigenem Dafürhalten ist es allemal Sache des Verstandes, einzelne Vorstellungen zu einem Gesammtbegriff zu vereinigen, und so würde denn demgemäss gerade dieser von ihm übersehene Verstandesantheil bei dem Generalisiren jener Einzelvorstellungen, wovon das Resultat der Begriff eines unendlichen Raumes und einer unendlichen Zeit ist, als der eine verhältnissmässig unthätige Bestandtheil dieser Vorstellungen anzusehen sein. Die Leerheit und Bewegungslosigkeit würde mithin erst durch den Verstand in den Raum und die Zeit gelangen; denn diese Eigenschaften haften durchaus nicht den besonderen Räumen und den besonderen Zeiten an, sondern nur dem allgemeinen Raum und der allgemeinen Zeit. Nur der unendliche Raum und die unendliche Zeit, also nur die begriffliche Abstraktion von Raum und Zeit, ist passiver Natur.

Alles Uebrige hingegen, was zum wirklichen Raum und zur wirklichen Zeit gehört, ist im höchsten Grad aktiver Natur; ja, die Urelemente, aus welchen Raum und Zeit entstehen, sind recht eigentlich das Archityp aller Aktivität. Wenn diese aktiven Elemente, aus welchen in Wahrheit der Raum und die Zeit bestehen, nun nicht zur Sinnlichkeit, sondern — wie Kant annimmt — zum Verstand gehörten, dann müssten ja jene Formen der Anschauung i. e. die ganze reine Sinnlichkeit aus lauter Verstand und aus gar keiner Sinnlichkeit zusammengesetzt sein. Der Verstand würde unter solchen Umständen vermöge seiner Abstraktionskraft oder — um mit Kant zu reden — vermöge seiner Synthese den allgemeinen Raum und die allgemeine Zeit i. e. die synthetische Einheit aller besonderen Räume und aller besonderen Zeiten hervorbringen und der Verstand oder vielmehr dessen Factotum, die produktive Einbildungskraft, würde dann auch noch nach Kants eigenem Dafürhalten den besonderen Raum und die besondere Zeit erzeugen. Die arme Sinnlichkeit würde auf diese Weise ihres gesammten a priori Besitzes von dem ohnehin so reichen Verstand beraubt. Es gäbe dann keine Formen der Anschauung mehr, in welchen sich Erscheinungen darstellen; sondern die sinnlichen Affektionen würden unmittelbar vom Verstand aufgegriffen werden. Zum Glück verhält es sich jedoch mit Raum und Zeit nicht so, wie Kant es sich gedacht, sondern geradezu umgekehrt. Was darin aktiv ist, gehört — wie wir sehen werden — der Sinnlichkeit an; was als passiv betrachtet werden kann, ist hingegen Verstandesantheil; d. h. so würde es sich verhalten, wenn man überhaupt jene Eintheilung Kants in Sinnlichkeit und in Verstand in derselben Weise, wie er sie vornimmt, gelten lassen wollte.

Der Raum und die Zeit sind allerdings keine „diskursiven allgemeinen Begriffe von Verhältnissen der Dinge“; aber

der Raum und die Zeit sind auch keine „unendliche gegebene Grössen“. Als unendliche Grössen sind der Raum und die Zeit niemals „gegeben“, sondern stets nur „gedacht“. Die Vorstellung eines unendlichen Raumes oder einer unendlichen Zeit ist ebenso gut ein allgemeiner Begriff, wie die Vorstellung einer Substanz, z. B. der Materie als Substratum aller zugehörigen Attribute; ist ebenso wenig in der Anschauung realisirbar wie diese. Das erkennt auch Kant selbst ganz unumwunden an. Er wiederholt immer wieder, dass es unmöglich sei, sich auch nur eine einzige räumliche Ausdehnung vorzustellen, ohne dieselbe faktisch zu ziehen; ja, dass selbst die Succession in der Zeit allererst durch eine derartige „synthetische“ Handlung hervorgebracht werde. Kant gibt also vollkommen zu, dass das jedesmalige adäquate Bewusstsein von Raum und Zeit erst durch deren thatsächliche Produktion entsteht. Nun nimmt er aber noch ausserdem eigenthümliche, über dieses Bewusstsein hinausliegende, für sich schon bestehende, unbegrenzte, wenn auch nur dem Subjekt inhärirende Wesenheiten an, deren specielle Bestimmungen es erst sind, welche sodann in unser Bewusstsein treten. Was heisst dies aber anders, als den verallgemeinerten Begriff von Raum und Zeit der wirklichen Anschauung dieser Vorstellungen vorangehen lassen. Es wird demzufolge ein Raum vorausgesetzt, der gar nicht wirklich vorgestellt werden kann, der aber dennoch ursprünglicher ist, wie jeder thatsächlich vorgestellte Raum; es wird eine Zeit gedacht, welche selbst ausserhalb aller Wahrnehmbarkeit liegt, welche aber dennoch jeder faktisch sich ereignenden Zeitfolge zu Grunde liegt.

Kant begeht hierbei offenbar den identischen Fehler, den er mit so viel Nachdruck seine ganze Verstandeslehre hindurch nicht müde wird allenthalben aufzudecken und auf das Strengste zu rügen. Durch die höchst eigenthümliche Beschaffenheit von

Raum und Zeit in Verwirrung gebracht, lässt er bei ihnen ausnahmsweise den Begriff der Sache den sinnlichen Daten derselben vorangehen. Es ist dies aber ganz dasselbe, als ob er behauptet hätte, das allgemeine Dreieck sei eine Anschauung, welche vor allen besonderen Dreiecken existire und daher denselben zu Grunde liege; als ob er überhaupt den alten Realismus vertheidigte und nicht vielmehr seine ganze Kritik hauptsächlich darum geschrieben hätte, um die Universalia ante rem oder extra rem gründlich auszurotten. Ganz unverhohlen spricht er ein über das andere Mal als seine Grundmaxime aus, dass nur das, was in der Sinnlichkeit sich darstellt, Gegenstand der Erkenntniss werden könne. Das bedeutet aber doch wenigstens ebensoviel als: Wir können nur das erkennen, was zuvor als Eindruck, als Empfindung uns bewusst geworden. Nun können uns zugestandenermassen nur bestimmte Räume und bestimmte Zeiten auf solche Weise bewusst werden; also haben wir auch allein Bewusstsein und Erkenntniss von bestimmten Räumen und bestimmten Zeiten und die Annahme einer unbegrenzten Zeit- und Raum-Einheit als präexistirende Realität ist eine pure Fiktion.

Wenn Jemand Kant gegenüber behauptet hätte, der Begriff oder gar die reale Wesenheit eines allgemeinen Steines existire vor allen konkreten Steinen und liege denselben zu Grunde, so würde er einfach von ihm ausgelacht worden sein. Der grosse Unterschied in der Plausibilität, der nun in der That sich fühlbar macht, bei der Anwendung der realistischen Denkweise auf diesen letzteren Fall, im Vergleich zu deren Anwendung auf die Vorstellungen von Raum und Zeit, beruht aber nicht etwa darin, dass eine solche Anwendung in dem einen Fall gerechtfertigter wäre, wie in dem anderen; sondern es sind lediglich ganz bestimmte Eigenthümlichkeiten in dem Ursprung und der Beschaffenheit der speciellen räum-

lichen und zeitlichen Vorstellungen, welche den Schein begünstigen, als ob eine Gesammtvorstellung den einzelnen Vorstellungen vorhergehe und denselben zu Grunde liege. Schon bei den inneren Affektionen, den eigentlichen Affektionen des inneren Sinnes, welche ja auch Kant ganz richtig — analog den Affektionen des äusseren Sinnes — den Phänomenen, den Erfahrungsobjekten zuzählt, ist man ungleich leichter geneigt, in den metaphysischen Wahn zu verfallen wie bei den räumlichen Erscheinungen, in den Wahn nämlich, welcher uns vorspiegelt, es sei wirklich eine einheitliche Wesenheit, eine übersinnliche Potenz vorhanden, welche den besonderen Affektionen zu Grunde liege; es existire in aller Wahrheit, unabhängig von den konkreten Empfindungen, eine allgemeine essentielle Empfindung, von welcher jene nur besondere, gelegentliche Aeusserungen sind; es seien z. B. die einzelnen Lustempfindungen nur Theiläusserungen des allgemeinen Lustgefühls; die Liebe sei die Quelle des Liebens; das Substantiv bringe erst das Verbum hervor. Nun frage man nur bei den Sprachforschern nach, ob dem wirklich so ist. Doch wir wissen ja selbst im Grunde Alle schon längst die Wahrheit in dieser Sache, nur vergessen wir sie immer wieder. So sehr auch seit Aristoteles von den besten Köpfen gegen den Realismus geeifert worden ist, so unleugbar es auch ist, dass in den Urkunden der Philosophie alle erdenklichen schlagenden Einwände gegen denselben aufgespeichert liegen, so ist und bleibt es nichtsdestoweniger Thatsache, dass wir noch immer ungemein geneigt sind, uns der realistischen Täuschung hinzugeben. Es hat bereits eine enorme Arbeit gekostet, um uns auch nur theilweise von diesem schädlichen Einfluss zu befreien und wir dürfen auch jetzt noch keineswegs in diesem erlösenden Bestreben ermatten, denn alle Möglichkeit eines wesentlichen Fortschrittes ist ganz unmittelbar an

diese Befreiung vom metaphysischen Wahn geknüpft, der — sage man was man wolle — doch noch immer faktisch das jetzige Schicksal der Menschheit beherrscht.

Wenn wir nun schon zur Substantialisirung der inneren Affektionen uns sehr leicht gedrängt fühlen, so können wir uns dieses generalisirenden Triebes bei den a priori Formen unserer Anschauung vollends kaum enthalten. Es erscheint uns gar zu natürlich, dass ein Gesammtraum und eine Gesammtzeit den von uns wirklich vorgestellten Räumen und Zeiten zu Grunde liegt. Bei weiterer Nachforschung, warum denn wohl gerade bei den Vorstellungen von Raum und Zeit der metaphysische Schein sich am zwingendsten erweist, findet sich als Grund davon der Umstand, dass wir in jedem Augenblick fähig sind, bestimmte Räume und bestimmte Zeiten zu produciren, dass wir durchaus a priori die scheinbar unerschöpfliche Macht besitzen, in beliebiger Ausdehnung diese bestimmten Vorstellungen „synthetisch" herzustellen. Diese willkürliche Machtfülle verleiht uns das Bewusstsein einer unbeschränkten Produktionsfähigkeit nach jener Richtung hin. Bei dem Innewerden der scheinbar unbeschränkten Bethätigungskraft des raum- und zeit-erzeugenden Vermögens ist es uns zwar, als ob es die Produkte der Bethätigung, die aus der Aktion entspringenden Vorstellungen selbst wären, welche unbeschränkt seien. Doch sind wir hierbei in einem fundamentalen Irrthum befangen. Wir begehen in diesem Falle eine folgenschwere Verwechslung, welche auch sonst in ähnlichen Fällen noch gar oft von uns begangen wird und welche einen der Hauptgründe enthält,warum wir überhaupt die Existenz hypersinnlicher Entitäten, unbedingter Wesenheiten anzunehmen geneigt sind, warum wir so leicht und so allgemein in metaphysische Abstraktionen uns versteigen. Wir substituiren nämlich bei diesem generalisirenden Vorgang unbewusster und irrthümlicher Weise als Subjekt des

allgemeinen Urtheils die Vorstellung der jedesmaligen konkreten Funktion, statt der gesammten Erinnerung der durch Erfahrung erprobten Leistungsfähigkeit des Organs im Ganzen, welche wir eigentlich als Subjekt des Urtheils im Sinne haben. Wenn wir sagen: der Raum ist unendlich, so meinen wir eigentlich damit, dass unsere Fähigkeit alle möglichen besonderen Räume zu erzeugen, unendlich ist. Die jedesmalige Funktion ist das vergängliche Faktum, der konkrete Fall, der uns unmittelbar als gegenwärtige Empfindung bewusst wird; die ganze übrige im Organ verbleibende Leistungsfähigkeit hingegen, von welcher die einzelnen Funktionsäusserungen nur als Theiläusserungen zu betrachten sind; diese gesammte Leistungsfähigkeit ist allerdings als die beharrliche Unterlage des ganzen Prozesses anzusehen. Die vorangegangene Erfahrung dieser Leistungsfähigkeit bildet sich nämlich in unserer Erinnerung zu dem Bewusstsein eines dauernden Substratums, einer übersinnlichen, substantiellen Kraftquelle aus, der die besonderen gelegentlichen Aeusserungen dann zu entfliessen scheinen. Und, um gleich hier volleres Licht in diesen überaus wichtigen und noch wenig verstandenen Hergang zu bringen, wollen wir hinzufügen, dass jenes Substratum, jene Substanz, welche der erinnerten Leistungsfähigkeit des funktionirenden Organs entspricht, eben darum für übersinnlich gehalten wird, weil sie faktisch nicht als gegenwärtige Empfindung uns bewusst wird, sondern allein nur als erinnerte Gesammtheit früherer Empfindungen.

Diese allgemeine Betrachtung, auf Raum und Zeit nochmals speciell angewendet, belehrt uns denn, dass es nicht der Raum und die Zeit sind, welche in der That in alle Unendlichkeit hin sich erstrecken, sondern dass es vielmehr die Organe der Raum- und Zeit-Erzeugung sind, welche für unser Bewusstsein eine scheinbar unbeschränkte Produktionsfähigkeit

besitzen. Dieses Bewusstsein von Unendlichkeit, welches wir bei der a priori Betrachtung von Raum und Zeit haben, ist, richtig ausgelegt, lediglich das Gefühl, als ob — um mit Kant zu reden — das synthetische Vermögen der produktiven Einbildungskraft in Bezug auf Raum und Zeit sich schrankenlos zu bethätigen vermöchte, als ob wir bis in alle Ewigkeit und bis in alle Fernen mit der Raum- und Zeit-Produktion fortzufahren im Stande wären. Forschen wir nun weiter nach, worin denn dieses Bewusstsein einer so weitreichenden Machtfülle in letzter Instanz beruht, so ergibt sich, dass es keineswegs aus irgend welcher Täuschung entsteht, sondern dass ihm vielmehr ein ganz positiver Thatbestand zu Grunde liegt. Wie wir später ausführlich nachweisen werden, liegt in Wahrheit ein gewaltiger Vorrath von der ganz besonderen Kraft, welche zur Raum- und Zeit-Erzeugung dient, zur beliebigen Verwendung in uns aufgespeichert. Aus diesem faktisch nachzuweisenden Umstand erklärt sich sowohl der a priori Ursprung, als auch die scheinbare Unendlichkeit von Raum und Zeit. Die sogenannte Unendlichkeit ist und bleibt überhaupt in jedweder Beziehung ein vages, in der Anschauung nicht realisirbares Attribut. Auf Raum und Zeit bezogen, bedeutet sie nichts weiter wie die scheinbar unerschöpfliche Leistungsfähigkeit der Organe, aus deren Funktionen die Vorstellungen von Raum und Zeit hervorgehen. Jeder besondere Raum, jede besondere Zeit muss ja auch nach Kant erst von uns erzeugt werden. Als einfachste derartige Erzeugung ziehen wir eine gerade Linie und haben nun dabei das Gefühl, als ob wir endlos in dieser Handlung fortfahren könnten. Bei dieser Verrichtung sind wir ganz und gar unabhängig von jedem äusseren Beistand. Auch ist zu ihrem Zustandekommen nicht, wie bei den meisten anderen Verrichtungen, das Zusammenwirken vieler verschiedenartiger Faktoren erforderlich. Sie ist in der That die am wenigsten

versagende, geläufigste, einfachste, gleichartigste Handlung, die wir überhaupt vorzunehmen vermögen. Sie ist unsere spontanste, unabhängigste, automatischeste Willensäusserung. Daher denn auch die wenig scharfe Grenze im Bewusstsein zwischen der Empfindung, der Vorstellung der jedesmaligen Funktion und der Gesammtvorstellung aller vorangegangenen zugehörigen Erfahrungen in der Erinnerung und daher auch das Zwingende des metaphysischen Scheins bei den Vorstellungen von Raum und Zeit.

Wer besondere Freude an der Formulirung von Gesetzen hat, der könnte das Erörterte etwa folgendermassen zusammenfassen: Je vollständiger wir die Erzeugung der sinnlichen Daten einer bestimmten Gattung von Vorstellungen in unserer eigenen Gewalt haben und je gleichartiger diese Daten sind, je mehr wird eine solche Gattung von Vorstellungen sich als eine metaphysische Einheit in unserem Bewusstsein darstellen; und umgekehrt: Je mehr die sinnlichen Daten einer Gattung von Vorstellungen von Bedingungen abhängen, über welche wir keine Gewalt haben, und je verschiedenartiger diese Daten sind, je mehr wird diese Gattung von Vorstellungen in unserem Bewusstsein in die einzelnen konkreten Bestandtheile zerfallen, aus welchen sie zusammengesetzt ist.

Wenn das obige Beispiel vom Stein unter das letztere Gesetz fällt, da viele verschiedenartige, veränderliche, von unserer Willkür meist unabhängige Daten im Gattungsbegriff Stein zusammengefasst sind, so bezeichnet hingegen Raum und Zeit eine Gattung von Vorstellungen, welche im allerhöchsten Grade den Bedingungen des ersteren Gesetzes entspricht. Die sinnlichen Daten dieser Vorstellungen stehen ganz und gar unter unserer Willkür und sind ungemein gleichartig. Daher ist der Schein der metaphysischen Einheit dieser Vorstellungsgruppe so täuschend, dass selbst Kant, der bei jeder anderen

Gattung von Vorstellungen sich fast ganz vom metaphysischen Realismus befreit hatte, hierbei dennoch durchaus in demselben befangen blieb. Trotzdem er den subjektiven Ursprung von Raum und Zeit so klar erkannte, konnte er sich doch des metaphysischen Scheines nicht entwehren, welcher ihm vorspiegelte, Raum und Zeit seien in der That unendliche Wesenheiten, welche aller Sinnlichkeit vorhergehen und derselben zu Grunde liegen, von welchen sogar jeder besondere Raum und jede besondere Zeit nur als gelegentliche Theiläusserungen gelten können.

Aus diesem einen realistischen Hauptfehler fliessen alle anderen, aus welchen die Kant'sche Erkenntnisslehre im Wesentlichen zusammengesetzt ist, mit folgerechter Nothwendigkeit. Er ist recht eigentlich als der Vater des gesammten Transscendentalismus zu betrachten, welcher, genau erwogen, nichts weiter wie ein vergeblicher Versuch ist, das durch jenen Fehler gestörte Gleichgewicht in der Erkenntnisslehre wieder herzustellen. Als metaphysische „transscendentale" Einheiten waren, ihrer durchgängigen Gleichförmigkeit wegen, der Raum und die Zeit für Kant natürlich nur leere, receptive Formen. Demzufolge gestaltete sich für ihn die Passivität zur Grundeigenthümlichkeit der sinnlichen Anschauung. Und da nun offenbar aus einer inhalts- und bewegungs-losen Form nichts, gar nichts zu entspringen vermag, so war er gezwungen, aus dem noch übrigen Erkenntnissvermögen die erforderliche Kraft herbeizuholen, damit überhaupt a priori Aktivität in das sonst ganz machtlose Getriebe gelange; damit in der That, trotz des unendlichen a priori Vorraths von Raum und Zeit, dennoch der wirkliche Raum und die wirkliche Zeit allererst dadurch hervorgebracht werde.

Es zeugt für das bedeutende Beobachtungstalent Kant's, dass er, ungeachtet seiner metaphysischen Befangenheit, den-

noch der Lösung des schwierigen Problems von Raum und Zeit nahe auf der Spur war. Einmal, in dem § von der Anwendung der Kategorien auf Gegenstände der Sinne, sagt er geradezu, dass alle Succession durch eine „Bewegung als Handlung des Subjekts“ erzeugt werde und er wiederholt immer wieder, dass, um einen bestimmten Raum sich vorstellen zu können, man denselben erst ziehen müsse; dass also auch der Raum durch eine Bewegung des Subjekts entstehe. Mit allzu kühner Konsequenz wagt es nun Kant daraufhin, der augenfälligsten Wirklichkeit zum Trotz, diese Bewegung des Subjekts, diese spontane Handlung, durch welche die besonderen Räume und Zeiten erzeugt werden, in den von ihm vorweg als einziges Vermögen aller Spontaneïtät bezeichneten Verstand zu verlegen; in die vom Verstande herrührende synthetische Kraft des produktiven Einbildungsvermögens. Ihm zufolge ist jene Bewegung des Subjekts ohne weiteres: die synthetische Handlung der produktiven Einbildungskraft. Nun erlaube man uns aber doch diesem so pomphaft klingenden Ausspruch gegenüber zu bemerken, dass gar kein wirklicher Thatbestand aufzufinden ist, dem er auch nur annähernd entspräche, dass er, um gleich die volle Wahrheit zu sagen, eine rein lückenbüsserische Floskel ist.

Hätte sich Kant nicht in jene bereits erwähnte, nicht genug zu bedauernde Eintheilung des gesammten Erkenntnissvermögens in eine rein receptive Sinnlichkeit und in einen stets handelnden Verstand so gründlich verfangen; hätte er nicht hieraufhin ohne jegliche weitere Ueberlegung Alles, was nur einigermassen das Gepräge der Aktivität an sich trägt, sogleich in den Verstand versetzt, so wäre es ihm, dem klarsichtigen Forscher, gewiss schon damals gelungen, zu entdecken, worin denn wirklich die Quelle jener Bewegung des Subjekts, jener vermeintlichen Handlung der produktiven Ein-

bildungskraft zu suchen ist. Wir fragen jeden Einsichtigen woher denn überhaupt alle Bewegung als Handlung des Subjekts einzig und allein herrührt? Wohin man, wenn man es unverblümt ausdrücken will, die ausschliessliche Quelle aller uns bekannten subjektiven und noch gar willkürlichen Bewegungen zu verlegen hat?

Die Antwort auf diese Frage ist die einfachste, offenliegendste von der Welt. Offenbar hat jegliche Bewegung, deren wir uns überhaupt bewusst sind und jedenfalls jede Bewegung als Handlung des Subjekts ihren Sitz in der Muskelthätigkeit. Es wäre doch auch seltsam, wenn das spontanste, aktivste Vermögen, welches wir in der That besitzen, uns gar keine Daten zur Erkenntniss lieferte. Aber es liefert uns in Wahrheit eine Menge höchst wichtiger Daten, worunter denn auch der Bewegungsantheil jener sogenannten synthetischen Handlung der Einbildungskraft enthalten ist.

Die sterile Regungslosigkeit der Kant'schen Grundvermögen der Erkenntniss. Die „Einbildungskraft" das erlösende Faktotum.

Durch jene grundfalsche Eintheilung in eine passive Sinnlichkeit und in einen aktiven Verstand hatte sich für Kant das Erkenntnissproblem zu einer wahren Sysiphus-Aufgabe gestaltet. Vergebens marterte er sich unter den gewaltigsten Kraftleistungen ab, die zum Gange der Erkenntnissmaschine erforderliche Thätigkeit in die gehaltlosen, starren Formen der Anschauung hineinzuzwängen.

Es galt: die rein receptive Passivität der Sinnlichkeit vermittelst einer produktiven Aktivität des Verstandes zu befruchten und zu beleben; denn dies war — wie die Sache nun einmal stand — die unumgängliche Bedingung zum Hervorbringen synthetischer Sätze a priori. Mit der reinen, leeren Sinnlich-

keit einerseits, mit dem reinen, leeren Verstand andererseits, mit allem, was als „formas et matrices innatas“ im ruhenden, nicht in Wirksamkeit begriffenen Erkenntnissvermögen präexistirte, glaubte Kant, seiner vorgefassten Meinung gemäss, im Klaren zu sein. Aber wie die belebende synthetische Handlung zu Stande komme, auf welche Weise eigentlich der Akt des Bestimmens und Zusammensetzens, welcher den nöthigen Stoff zu den synthetischen Erkenntnissen a priori zu erzeugen hat, seine Funktion verrichte, dies war ein Räthsel, welches zu erklären Kant sich immer tiefer in ein unentwirrbares Labyrinth mühseliger, grundloser Hypothesen verstrickte.

„Da die Zusammensetzung nicht in die Sinne fallen kann, sondern wir sie selbst machen müssen: so gehört sie nicht zur Receptivität der Sinnlichkeit, sondern zur Spontaneïtät des Verstandes.“*) — Alles, wie gesagt, was Thätigkeit a priori hiess, musste nach Kant ein für alle Mal eine Funktion des Verstandes sein. Daher war es denn auch, ihm zufolge, nothwendiger Weise wiederum derselbe Verstand, welcher irgendwie vermittelst seiner Spontaneïtät die Mathematik und überhaupt alle synthetischen Erkenntnisse a priori hervorbringt. Aber der Verstand, als das vornehme Vermögen der diskursiven, begrifflichen Erkenntniss, dem überdies Kant bereits die höchste Funktion im Erkennen, die Verknüpfung nach den Kategorien, zugedacht hatte, dieser abstrakte Verstand wollte sich durchaus nicht durch selbsteigene Bethätigung zur Hervorbringung der mathematischen Synthese herablassen. Dieses Geschäft war ihm zu sinnlich, zu anschaulich. Er wollte lieber seine ganze Wirksamkeit auf die der intelligibelen

---

*) „Fortschritte der Metaphysik seit Leibnitz und Wolff.“ Asg. Rosenk. B. I. S. 508.

Welt näherstehende Sphäre des rein begrifflichen Erkennens koncentriren.

Was nun anfangen? — Thätigkeit ausserhalb des Verstandes gab es nirgendwo. — Das Dilemma war gross. — Die leere Sinnlichkeit harrte in sterilem Unvermögen der belebenden Verstandesbefruchtung, um das Material zur a priori Erkenntniss hervorzubringen. — Der stets funktionirende Verstand verzehrte unterdessen seinerseits die eigene an sich unproduktive Kraft in der Bildung völlig inhaltloser Begriffsformeln und Regeln. — Ohne Einfluss des Verstandes auf die Sinnlichkeit keine Thätigkeit, keine Synthese, keine Mathematik, keine Erfahrung, keine Erkenntniss. — Ohne Einfluss der Sinnlichkeit auf den Verstand kein Material, kein erforderlicher Rohstoff zur Verarbeitung, daher keine Produktion, also ebenfalls keine Mathematik, keine Erfahrung, keine Erkenntniss. — Direkter Verkehr zwischen dem eigentlichen Verstand und der eigentlichen Sinnlichkeit konnte ein für alle Mal auf keinerlei Weise hergestellt werden. — Der Sinnlichkeit war es unmöglich, sich auch nur im Geringsten die vom Verstand erzeugten Begriffskonstellationen anschaulich zu machen. — Der Verstand hingegen war durchaus unvermögend, irgend etwas Anschauliches auch nur im Entferntesten zu verstehen.

Die beiden grossen Potenzen des Erkenntnissvermögens standen einander völlig macht- und hülf-los gegenüber. Die unüberwindliche Heterogeneïtät ihrer beiderseitigen Naturen verhinderte jedes fruchtreiche Zusammenwirken und es hätte die ganze Erkenntnissmaschine demzufolge unbedingt auf ewige Zeiten still stehen müssen, wenn nicht dennoch, durch äusserste Noth gezwungen, der Verstand zuletzt einigermassen nachgiebig geworden wäre. — Die Sinnlichkeit hatte gut warten, denn ihrer Natur war es angemessen, sich ganz und gar passiv

zu verhalten. — Aber der Verstand mit seinem rastlosen Thätigkeitstrieb, mit seinem Heisshunger nach Erkenntnissstoff, hätte bei einem solchen Sachverhalt, bei einem gänzlichen Mangel an Zufuhr jeglichen Unterhalts hoffnungslos darben müssen. Er entschloss sich daher doch noch rechtzeitig, ein Theilchen seiner Machtfülle an die Sinnlichkeit zu delegiren. Er entsandte zu diesem Behuf als Vertreter mit synthetischer Bevollmächtigung, unter dem höchst bezeichnenden Titel „Produktive Einbildungskraft“, einen bereits mit der Sinnlichkeit in besonderem Verhältniss stehenden, an sich aber ziemlich zweideutigen Gesellen. Diesem gab er den Auftrag, in dem öden Gebiet der Anschauung, kraft seiner synthetischen Vollmacht, Verknüpfungen zu Stande zu bringen, sinnliche Konstruktionen zu errichten und sodann das ganze Ergebniss dieser Unternehmung seinem Herrn und Gebieter, ihm, dem nur mit ächtem Denken sich abgebenden Verstand in diskursiver Form zur Verwerthung auszuliefern. — Dieses schwierigen Auftrags entledigte sich die „Produktive Einbildungskraft“ mit bewunderungswürdiger Geschicklichkeit. — Dank ihrem guten, wenn auch immerhin etwas verdächtigen Einvernehmniss mit der Sinnlichkeit, wurde es ihr möglich eine Annäherung, ja endlich sogar eine geheime Verbindung des Verstandes mit der Sinnlichkeit zu bewerkstelligen.

Sie fing die Sache sehr schlau an. — Zuerst benutzte sie die vom Verstand auf sie selbst übertragene synthetische Kraft, um eine entschiedene Wirkung auf den innern Sinn hervorzubringen, um in der That in der ruhenden, regungslosen Zeit allererst die Succession, die eigentlich lebendige Zeit zu erzeugen. Es war dies schon an sich allein keine geringe That. Sie hatte damit die ganze stagnirte Zeit in Fluss gebracht; mithin war sie auch Herrin der Zukunft geworden und ihr bestimmender Einfluss auf die gesammte receptive Sinnlichkeit war dadurch für alle Zeiten ge-

sichert. Dieses zeitbeherrschenden Einflusses gewiss, holte sie nun die eigenthümlichen, durch und durch reinen Verstandeswesen, die Kategorien, eine nach der andern herbei und brachte es wirklich dahin, dass eine ganz ernstliche Verbindung jedes derselben mit der sonst gegen alles Verständige so sehr spröden Zeit sich faktisch ereignete. Aus dieser Verbindung erwuchs eine Anzahl gewissermassen sinnlicher, aber doch auch zugleich verständiger Mischlinge, die sogenannten transscendentalen Schemata, welche ihrer Doppelnatur wegen sich trefflich als Vermittler zwischen der sinnlichen Mutter und dem verständigen Vater verwenden liessen.

Nach Vollbringung dieser vorbereitenden Arbeit im innern Sinn, wodurch der Rückzug zu dem reinen Verstand aufs Beste durch eine Reihe verwandtschaftlicher Zwischenglieder gedeckt war, wagte sich die Einbildungskraft nunmehr auch hinaus in das Gebiet der äussern Sinnlichkeit, in den leeren Raum. Und, produktiv wie sie war, füllte sie denselben alsbald mit einem ganzen System anschaulicher Gebilde. Diese durchaus anschauliche, figürliche Synthesis war das krönende Werk der Einbildungskraft, denn erst dadurch entstand der ächte fassbare synthetische Stoff a priori, das wahre Futter für den nach Erkenntniss schmachtenden Verstand. Zwar waren diese konkret figürlichen Gebilde noch allzu anschaulicher, sinnlicher Natur, um gleich ganz und gar ihrem Endzweck zu entsprechen. Sie mussten erst einen graduell assimilirenden Prozess durchmachen, um dann bequem von dem Verstand verspeist werden zu können. Dabei durfte aber nunmehr anständigerweise keine erneute Stockung in die Erkenntnissmaschine eintreten und so hatte denn auch — wie nicht anders zu erwarten war — die kluge Einbildungskraft hierfür auf das Pünktlichste vorgesorgt. Unversehens griff sie die Produkte ihrer figürlichen Synthesis aus der äussern Anschauungs-

form heraus; überlieferte sie an die Zeit; die Zeit schob sie ihren sinnlich-begrifflichen Mischlingen zu; diese liefen damit zu dem Erzeuger, dem hohen, reinen, nur mit allgemeingültigem Denken sich beschäftigenden Verstand, welcher nunmehr mit allem Behagen und ohne sich das Geringste zu vergeben, den solchermassen gewonnenen Erkenntnissstoff seiner ganz eigenen Behandlungsweise zu unterwerfen vermochte. Das that er denn auch redlich, indem er das bereits einigermassen verbegrifflichte sinnliche Material vollends unter seine höchsten, durch und durch reinen Begriffe subsumirte, aus welcher transscendentalen Mühle selbiges Material aller Sinnlichkeit, aller Veranschaulichung baar, mit dem Stempel der objektiven Nothwendigkeit versehen, als vollständig erkannte Erfahrung hervorging.

Auf solche höchst ingeniöse, aber für einen bedächtigen Zuschauer nichtsdestoweniger etwas befremdliche Weise, war denn endlich das eine grosse System der a priori Erkenntniss, die reine Mathematik, zu Stande gekommen. Die Hauptfaktoren des ursprünglichen Erkenntnissvermögens, nebst allen secundären Zwischengliedern desselben, hatten sich an dem Hervorbringen dieses so einfach und unmittelbar scheinenden, aber — wie wir gesehen haben — dennoch so erstaunlich schwierigen Werkes zu betheiligen gehabt. Das mathematische Objekt, das in der Anschauung intuitiv sich gestaltende konkrete Gebilde der Mathematik, war demnach in Wahrheit eine von der Einbildungskraft in's Dasein gezauberte, sinnlich-synthetische und dazu objektiv-nothwendige Erkenntniss a priori: sinnlich, weil es in den Anschauungsformen erzeugt war: synthetisch, weil in ihm ein Mannichfaltiges einheitlich verknüpft war; objektiv und nothwendig, weil der Verstand es unter seine Kategorien gebracht hatte und endlich a priori, weil alles dies ohne irgendwelche vor-

hergegangene Erfahrung vollbracht worden war. Die ganz starren, sterilen Grundelemente, die völlig leeren formalen Bestandtheile des Erkenntnissvermögens: die reine Sinnlichkeit und der reine Verstand, welche, jedes für sich, in ihrer aus eigener Macht nicht zu überkommenden gänzlichen Absonderung einsam und hülflos hätten verharren müssen, waren nun plötzlich, durch den rettenden Beistand der „Produktiven Einbildungskraft“, zum Behuf der Erzeugung der reinen Mathematik in lebendige und fruchtreiche Wechselwirkung mit einander versetzt worden.

Wahrlich, dem behenden Dienstling, dem gewandten Tausendkünstler, dem ein so gewaltiger Streich einmal gelungen war, dem konnte das Wenige, was noch zu thun übrig blieb um überhaupt allen möglichen sinnlichen Stoff dem Verstande zuzueignen, nur Kinderspiel sein. Denn anstatt sich noch dazu selbst produktiv in die Sinnlichkeit ergiessen zu müssen, hatte er einfach nur das zufällig von anderswoher in dieselbe fallende Mannichfaltige einzusammeln und diesen a posteriori Stoff dem Herrn und Gebieter mit Hülfe seiner Helfershelfer — ganz wie zuvor seinen eigenen a priori Stoff — mundgerecht zu machen. Wie vorherzusehen, führte die „Produktive Einbildungskraft“ auch diese letzte Mission zur vollen Zufriedenheit aller Betheiligten zu einem glücklichen Ende. Damit war denn die gesammte phänomenale Welt, der ganze innere und äussere Erfahrungsstoff dem Verstande überliefert, der denselben seiner Gewohnheit gemäss sofort in objektiv gedachte Erfahrung umsetzte.

So und nicht anders hat sich Kant dem Wesen nach den Vorgang der menschlichen Erkenntniss ausgedacht. Und nun — auf diesen von uns gelieferten faktischen Bericht jenes sonderbaren Hergangs hin — sei es uns endlich vergönnt, doch auch einmal eine kleine persönliche Neugierde zu befriedigen. Es

kann nicht befremdlich erscheinen, dass, nachdem wir den hohen Mächten der Erkenntnisssphäre volle Gerechtigkeit haben widerfahren lassen, es uns nun auch darum zu thun ist, zu erfahren, wer denn, seiner eigentlichen Natur nach, jener dienstfertige, nie verlegene Geselle ist, der die ganze, trostlos-stockende, transscendentale Maschinerie so emsig und hurtig in Bewegung gesetzt hat? Wir wollen die so überaus betriebsame „Produktive Einbildungskraft" die Ironie, welche aus ihrem Namen hervorleuchtet, in keiner Weise entgelten lassen. Man kann produktiv an Einbildungen und doch dabei sehr werkthätig sein. Wenigstens ist dies jedenfalls der Fall mit derjenigen produktiven Einbildungskraft, welche uns hier beschäftigt. Wir wüssten in der That aus dem ganzen Bereich aller Kräfte keine andere Kraft zu nennen, welche auch nur annähernd so viel Grossartiges und Wunderbares auszurichten vermöchte, wie gerade die Kant'sche „Produktive Einbildungskraft". Sie ist das rührigste Faktotum, dessen man sich hätte bedienen können. Sie thut eigentlich Alles, was überhaupt zu thun ist. Sie wirft sich in die leere Zeit und bringt in ihr die Succession hervor. Sie wirft sich in den leeren Raum und konstruirt daselbst den besonderen Raum. Und da wir bereits bewiesen haben, dass die besondere Zeit und der besondere Raum — richtig verstanden — die allein wirkliche Zeit und der allein wirkliche Raum sind, so ist es klar, dass sie, die „Produktive Einbildungskraft" überhaupt den Raum und die Zeit allererst erzeugt, dass Raum und Zeit also ganz und gar ihr eigenes Werk sind. Sie erzeugt aber nicht nur alle Räume und alle Zeiten, sondern sie bringt auch alle räumlichen und alle zeitlichen Bestimmungen a priori, also die gesammte mathematische Synthese hervor. Mit dieser Erschaffung von Raum und Zeit und aller mathematischen Gebilde ist aber ihre Thätigkeit noch lange nicht erschöpft. Sie hat einen

noch viel wichtigeren Beruf. Ihr allein ist die Verwandlung der Erscheinungen in deren abstraktes diskursives Aequivalent anvertraut. Diese letztere That ist es, welche die „Produktive Einbildungskraft“ dem Verstande so ganz und gar unentbehrlich macht, denn sie vollbringt dieselbe vermittelst eines Kunstgriffs, den man ihr nicht abzulauschen vermag, weil er eben mit ihrer ganz eigenthümlichen Doppelnatur in engstem Zusammenhang steht. Sie breitet sich in der Sinnlichkeit aus, eignet sich das mannichfaltige darin Erscheinende an; macht dann plötzlich Kehrt damit, wobei im Nu die Erscheinungen ihre Anschaulichkeit verlieren und sich in begriffliche Komplexe verwandeln, welche nunmehr dem Verstande vollkommen zugänglich sind.

Wenn wir die einzelnen Stufen dieser von der „Produktiven Einbildungskraft“ bewirkten Metamorphose der Anschauungen in Begriffe näher in's Auge fassen, so können wir uns nicht enthalten, in Anbetracht der dabei entfalteten allseitigen Fähigkeiten jener einen, scheinbar so ganz untergeordneten Potenz des Erkenntnissvermögens, in höchste Bewunderung auszubrechen. Welchen durchaus bestimmenden Einfluss die „Produktive Einbildungskraft“ auf die Zeit hat, das wissen wir bereits. Aber die Zeit ist auch nach Kant durchaus sinnlicher Natur; sie ist ja selbst der innere Sinn par excellence. Wieviel daher auch die „Produktive Einbildungskraft“ von ihrem Verstandesantheil bei der synthetischen Zeiterzeugung in Anwendung bringen mag, das Endresultat bleibt immerhin ein wesentlich sinnliches. Die synthetisirte Zeit bleibt immer noch Anschauung; ja, sie ist die einzige Anschauung, die wir überhaupt von der Zeit haben, da wir die nichtsynthetisirte Zeit uns in keinerlei Weise vorzustellen vermögen. „Einen bestimmten Raum oder eine bestimmte Zeit können wir uns nicht anders vorstellen, als indem wir sie ziehen“, sagt Kant. Also bei der Zeiterzeugung

ist die innere Anschauung noch immer Anschauung und nicht Begriff. Nun aber folgt die verfängliche Produktion jener Mischlinge, welche weder recht sinnlich noch recht verständig sind. Kant nennt sie selbst „sinnliche Begriffe.“ Man stelle sich nur — wenn man dazu die Fähigkeit hat — diese seltsame Hybridenart deutlich vor. Um sie in's Dasein zu rufen, werden die reine Zeit und der reine Verstand, welche selbstständig durchaus keiner Verbindung mit einander fähig sind, nun doch durch einen Siegfridsdienst der Einbildungskraft mit einander vereinigt. „Die Einbildungskraft bestimmt die Zeit den Kategorien gemäss.“ Das ist die lakonische Formel, mit welcher Kant dieses denkwürdige Ereigniss verzeichnet. Es geht allerdings aus der Ausdrucksweise hervor, dass auch er der Einbildungskraft den thätigen Antheil bei diesem generativen Vorgang einräumt; aber nichtsdestoweniger unterschätzt er doch noch ihre Rolle dabei. Ist sie es ja doch selbst, welche die ganze sinnliche Hälfte des Prozesses, die ganze dabei betheiligte Zeit allererst aus eigenen Mitteln geschaffen hat. Daraus geht aber sodann mit Nothwendigkeit hervor, dass es die bestimmende Bethätigung der Einbildungskraft ist, welche — kraft der Spontaneität ihres zeiterschaffenden Vermögens — das völlig inhaltlose, nur um seine eigene Axe sich bewegende Getriebe der kategorien-erzeugenden Verstandesfunktionen mit dem rein zeitlichen Erkenntnissstoff füllt; dass sie demnach nicht etwa, wie Kant behauptet, „die Zeit den Verstandesbegriffen gemäss bestimmt“; sondern umgekehrt, dass sie die Verstandesbegriffe der Zeit gemäss bestimmt, dass sie dieselben zeitlich versinnlicht; dass sie also nicht den Verstand in die Zeit bringt, sondern die Zeit in den Verstand; dass bei diesem einen Vorgang wenigstens die wirksame Thätigkeit ganz zuverlässig von Seiten der Sinnlichkeit und nicht von Seiten des Verstandes anhebt. Daher sind die transscendentalen Schemata viel eher

Begriffe, welche unter der Botmässigkeit der Zeit stehen, als umgekehrt Bestimmungen der unter die Herrschaft von Begriffen gebrachten Zeit.

Die Einbildungskraft tritt mithin diesmal schon in bestimmender Weise dem reinen Verstand gegenüber auf. Der behende Diener fängt bereits an, den in stolzer Abgezogenheit verharrenden Herrn zu meistern. Kein Wunder, da dieser Herr in so beklagenswerther Abhängigkeit von dem Diener sich befindet, dass er ohne denselben nichts, absolut nichts auszurichten vermag. Die Einbildungskraft hat jetzt ihrerseits bereits das weite Gebiet zwischen der Aussenwelt und dem innersten, ganz leeren Verstandesheiligthum usurpirt. — Dem Thätigen gehört die Welt — und die Einbildungskraft ist in Wahrheit nach Kant die einzig wirklich thätige Potenz im Erkenntnissvermögen. Sie bringt den Raum und die Zeit hervor, in welchen die äussern und innern Affektionen zur Erscheinung kommen; also die ganze äussere und die ganze innere Welt, die Gegenstände und das Ich stellen sich durch ihren Einfluss dar. Dann bestimmt sie vermittelst ihrer Zeitproduktion den Verstand, wodurch die transscendentalen Schemata entstehen, vermöge welcher allein jene Erscheinungen unter die Kategorien gebracht zu werden vermögen. Zuletzt trägt sie noch selbst den Erscheinungen die nothwendigen Bedingungen ihrer Verstandestransformation in Form von obersten sogenannten physiologischen Gesetzen entgegen, welche sie natürlich ebenfalls selbst erst erschaffen hat. Kurzum, alle a priori sowohl als alle a posteriori Erkenntniss hängt grösstentheils von ihrem Thun und Wirken ab. Sie ist vollständig Herr der Situation. So sehr ist sie es, dass — wenn es sich der Mühe lohnte — es nicht schwer fallen würde, überdies zu beweisen, dass auch noch die Kategorien ihr eignes Werk sein müssen und nicht das des reinen Verstandes. Denn da die

Kategorien nur synthetische Verknüpfungsarten sind, da ferner durch dieselben nur das in die Sinnlichkeit Fallende verknüpft zu werden vermag und da es ja allein die Einbildungskraft ist, welche faktisch alles Mannichfaltige in der Erscheinung verknüpft, so wird doch wohl die Einbildungskraft dieses Mannichfaltige, dieses zufällig Nebeneinanderliegende und Aufeinanderfolgende auch gleich auf bestimmte Art und Weise verknüpfen. Dann aber ist der reine Verstand auch noch seiner obersten Funktion, der nothwendigen Verknüpfung enthoben, sinkt somit vollends in die intelligibele Welt zurück. Ganz wie die „synthetische Einheit der Apperception" im Nimbus des „transscendentalen Ichs" aus unserm Vorstellungsvermögen entschwindet, ganz so entschlüpft uns auch der reine, nunmehr seiner Kategorien beraubte Verstand als blosse Einheit aller Synthese, als Ursprung aller Spontaneïtät, als actus purus i. e. als eine bewirkende Ursache, die in Wirklichkeit nichts bewirkt, als abstrakte Kraft, als Ding an sich in die noumenale Welt.

Auf dem Schauplatz der thatsächlichen Ereignisse bleibt allein nur die „Produktive Einbildungskraft" zurück. Demzufolge hätten wir es beim Philosophiren über die Erkenntniss dieser Welt einzig nur noch mit ihr und mit keinem andern Erkenntnissvermögen zu thun. Denn zu Anfang dieser Erörterungen haben wir gesehen, dass die reine, leere, äussere wie innere Sinnlichkeit, die unendlichen a priori Formen der Anschauung, nichts Anderes als metaphysische Erdichtungen sind; sodann — die Kant'schen Eintheilungsformen beibehaltend — haben wir ferner nachgewiesen, dass es ganz allein die „Produktive Einbildungskraft" ist, welche sämmtliche Vorgänge und Ergebnisse der Erkenntniss ohne Ausnahme zu Stande bringt; zuletzt hat sich auch noch ergeben, dass vor der siegenden Einbildungskraft selbst der reine Verstand die

Flucht ergreift i. e. sich unabwendbar ins Noumenale verliert, dass sich daher von ihm überhaupt nicht mehr reden lässt, da wir ja von Kant selbst bestimmt wissen, dass *noumenorum non datur scientia.*

Um diesen besonderen Cyklus von Betrachtungen zu vollenden, bleibt uns somit nur noch übrig, das wahre Wesen der allmächtig befundenen Einbildungskraft, der einzig wirksamen Erkenntnisspotenz in deren selbsteigener Bedeutung zu würdigen. Nach Kant ist die Einbildungskraft ein eigenthümliches Doppelwesen, halb zur Sinnlichkeit, halb zum Verstande gehörend. Als das Vermögen sich auch ohne die Gegenwart eines Gegenstandes denselben in der Anschauung vorzustellen, gehört sie zur Sinnlichkeit. Das ist die Kant'sche Definirung der sinnlichen Hälfte der Einbildungskraft. Da es sich nun bei dem bezeichneten Vorgang um Gegenstände handelt, welche von der Wirklichkeit uns thatsächlich vorgeführt worden sind und nicht um blosse Erdichtungen, so würden wir es vorziehen, das ganze Vermögen, welches Gegenstände auch ohne deren Gegenwart vorzustellen vermag, einfach Gedächtniss zu nennen; denn offenbar ist es das Gedächtniss, vermöge dessen wir irgend etwas, das nicht gegenwärtig ist, uns in die Erinnerung zurückrufen. Daher muss besagte Einbildungskraft ihrer sinnlichen Natur nach nothwendigerweise identisch mit dem Gedächtniss oder doch wenigstens mit einem Theil desselben sein. Und damit wäre denn ausgemacht, dass die Einbildungskraft ihrer sinnlichen Hälfte nach blosses Gedächtniss ist. Als das Vermögen, die Sinnlichkeit durch eine synthetische Handlung zu bestimmen, ist die Einbildungskraft ein spontanes Vermögen und gehört daher nach Kant's eigenmächtigem Dafürhalten ohne weiteres zum Verstand. Das alleinige Ergebniss dieser Spontaneïtät, dieser synthetischen Handlung a priori der produktiv sich bethätigenden Ein-

bildungskraft, ist nun offenbar der besondere Raum und die besondere Zeit; denn es ist einleuchtend, dass alle Produkte der mathematischen Synthese auch nur besondere Räume und besondere Zeiten sind. Die synthetische Handlung der produktiven Einbildungskraft ist mithin nichts weiter wie die Raum- und Zeit-Erzeugung. Der Verstandesantheil der Einbildungskraft bringt demgemäss den Raum und die Zeit hervor. Kant müsste daher auf Grund dieser Annahme — um mit sich selbst konsequent zu verfahren — fernerhin darauf bestehen, dass es sein einziges Vermögen aller Spontaneïtät, der allein werkthätige Verstand ist, welcher überhaupt den Raum und die Zeit erzeugt; dass Raum und Zeit somit reine Verstandesprodukte sind und nicht, wie er zuvor auf das Nachdrücklichste behauptet hatte, reine, ursprüngliche Anschauungen. Kant würde aber gewiss viel zu vernünftig gewesen sein, um je eine so unsinnige Konsequenz gezogen zu haben. Er würde sich vielmehr recht eindringlich besonnen haben und es wäre ihm dann bald klar geworden, dass die Spontaneïtät, die synthetische Handlung a priori ganz wo anders herstammen muss wie vom reinen Verstand; dass der Verstand mit der Synthese des Mannichfaltigen in der Sinnlichkeit überhaupt wenig oder am Ende gar nichts zu thun hat.

Diese eine kleine Erkenntniss hätte ihn freilich in die höchst bedenkliche Lage versetzt, seine Verstandestheorie gänzlich aufgeben zu müssen, was soviel bedeutet haben würde, als der glorreichen Rolle, der Verkündiger einer neuen philosophischen Aera zu sein, völlig zu entsagen, die Transscendental-Philosophie überhaupt für null und nichtig zu erklären und bescheiden in die Reihe der einfachen Empiriker zurück zu sinken. Es ist nun dem sein ganzes langes Leben hindurch vom Drange nach Wahrheit beseelten Manne nicht gar sehr zu verargen, dass auch er, der sonst so Besonnene, zuletzt, im

Glauben an eine endlich entdeckte neue Erkenntnissmethode, von der phropletischen Manie sich hinreissen liess. Aber unsere Aufgabe ist es — so weit es in unseren Kräften liegt — der einfachen Erkenntniss des wirklichen Thatbestandes der Natur allenthalben den Vorrang über Prophezeiungen verschaffen zu helfen, welche nicht in vollem Einklang mit demselben sich befinden.

Was demzufolge die viel besprochene synthetische Handlung betrifft, so geht dieselbe, wie gesagt, ganz in der Raum- und Zeit-Erzeugung auf. Diese Raum- und Zeit-Erzeugung ist, wie Kant selbst ganz richtig bemerkt, das Resultat einer Bewegung, als Handlung des Subjekts. Jede Bewegung als Handlung des Subjekts ist nun natürlicher- und nothwendigerweise eine Muskelthätigkeit. Folglich ist jene synthetische Handlung, wodurch Raum und Zeit entsteht, ganz einfach nichts weiter wie eine Muskelthätigkeit.

Freilich ist mit der Muskelthätigkeit lange noch nicht Alles geschehen, was im Ganzen zur Raum- und Zeit-Erzeugung erforderlich ist. Aber es ist damit mindestens ebenso viel geschehen, wie mit Kant's synthetischer Handlung der produktiven Einbildungskraft. Kant, durch seinen psychologischen Takt veranlasst, hat selbst Einiges ergänzt, was der synthetischen Handlung abgeht, damit aus ihr vollständiger Raum und vollständige Zeit entstehe. Er bemerkt in dieser Hinsicht, dass, wenn beim Ziehen einer Linie, beim Denken einer bestimmten Zeit oder beim Vorstellen einer gewissen Zahl, die vorhergehenden Theile der Linie oder der Zeit oder die nach einander vorgestellten Einheiten immer aus den Gedanken verloren und nicht reproducirt würden, indem man zu den folgenden vorgeht; dass dann „niemals eine ganze Vorstellung und keine aller jener vorgenannten Gedanken, ja gar nicht einmal die reinsten und ersten Grundvorstellungen von Raum und Zeit entspringen könn-

ten." Sein Faktotum, die sogenannte Einbildungskraft, ist es wiederum, welche hierbei eine weitere Fähigkeit ihres reichhaltigen Wesens, die sogenannte Reproduktionsfähigkeit entfaltet; ihre sinnliche Hälfte, ihre mit dem Gedächtniss identische Seite tritt nämlich bei jenem reproduktiven Vorgang in Wirksamkeit. Wie sollte auch ohne Hülfe des Gedächtnisses das Zuvorgeschehene und nunmehr auf immer Vergangene mit dem gerade gegenwärtig sich Ereignenden zu einem zusammengehörigen Ganzen verknüpft werden können? Ohne Gedächtniss, ohne Erinnerung gäbe es nur ein Bewusstsein des momentan erscheinenden Thatbestandes. Alles Vergangene wäre auf ewig für unser Bewusstsein verloren. Wir sind daher durchaus mit Kant einverstanden, dass das Gedächtniss ein mächtiger, unerlässlicher Faktor des Erkenntnissvermögens ist. Ja wir schreiben dem Gedächtniss in der That eine solche Wichtigkeit bei, dass wir nicht etwa wie Kant die Reproduktion für eine blosse Theiläusserung der von ihm ohnehin schon für untergeordnet gehaltenen Einbildungskraft betrachten, sondern dass wir von allen Mächten der Erkenntniss dem Gedächtniss, der Reproduktion unbedingt die allerhöchste Stellung einräumen. Würden die verschiedenartigsten Empfindungen und unter ihnen auch solche, welche durch die Muskelthätigkeit erregt worden sind, nicht in ihrer specifischen Eigenthümlichkeit im sogenannten Gedächtniss fixirt und gleichsam als latente Kraft bewahrt — bereit, in Zukunft jede neuerregte verwandtschaftliche Empfindung zu potenziren und zu amplificiren — dann würde es überhaupt bedenklich aussehen mit dem Zusammenhang dieser Welt; insbesondere trostlos aber mit der so fliessend scheinenden Kontinuität von Raum und Zeit.

Fassen wir nun das Ergebniss unserer bisherigen Betrachtungen über die sogenannte synthetische Handlung der produktiven Einbildungskraft zusammen, wie sie bei der Raum-

und Zeit-Erzeugung faktisch sich bekundet, so haben wir erstens eine Bewegung des Subjekts, wodurch jedesmal der besondere Raum und die besondere Zeit gezogen werden, und zweitens ein Sich-erinnern der successiven Momente dieser Handlung, ein Vergegenwärtigen derselben im Gedächtniss als sämmtlich zugleich bestehend, wodurch das Ganze der Succession als einheitliche Vorstellung ermöglicht wird. Statt der höchst komplicirten Maschinerie, welche Kant, durch seine falsche Verstandeslehre veranlasst, in Bewegung gesetzt hat, um Thätigkeit in die regungslose Sinnlichkeit zu bringen; statt des schwerfälligen Ineinandergreifens dreier räthselhafter, zu metaphysischen Potenzen erhobener Vermögen: Sinnlichkeit, Einbildungskraft und Verstand; statt der vielfältigen, ebenso räthselhaften, nicht verificirbaren Verrichtungen dieser räthselhaften Vermögen: Bestimmung der reinen Anschauung, Synthetisiren dieser Bestimmungen, Reproduciren im Gedächtniss der vorangehenden Theile der synthetischen Produkte, Subsumtion dieser Produkte unter die reinen Verstandesbegriffe; statt aller dieser hypothetischen Kräfte und transscendentalen Ursachen bedürfen wir unsererseits zur wenigstens ebenso vollständigen Erklärung der Zeit- und Raumproduktion, sowie der mathematischen Synthese, nur allein: erstens der „Bewegung des Subjekts" i. e. Antheil der Muskelthätigkeit und dann zweitens noch des Innewerdens und der Erinnerung dieser Thätigkeit i. e. Antheil des Bewusstseins, des Organs der aktuellen und der erinnerten Empfindungen. Wir haben das Bewusstsein einer bestimmten Bewegung, i. e. die Empfindung einer bestimmten Aeusserung unserer Muskelthätigkeit. Das Zusammenfassen im Gedächtniss der successiven Empfindungsreihe ermöglicht dann die Vorstellung eines Ganzen dieser Thätigkeit.

Damit ist freilich noch lange nicht der ganze Vorgang

der Raum- und Zeit-Erzeugung von Grund aus erklärt. Um dies zu thun, ja um nur eine richtige Fragestellung zu ermöglichen, müsste man das Problem von einem ganz andern Gesichtspunkt aus auffassen. Kant geht vom bereits entwickelten Bewusstsein aus. Aber unsere Vorstellungen von Raum und Zeit im bereits entwickelten Bewusstsein sind ein allmälig angehäuftes, aus unzähligen zusammengeschmolzenen Einzelerinnerungen bestehendes Gesammtprodukt. Bei den Voraussetzungen Kant's, die sich auf den vollkommen entwickelten Organismus stützen, bleibt vor Allem unerklärt, wie es überhaupt möglich ist einen bestimmten Raum zu ziehen, eine ganz bestimmte Bewegung vorzunehmen; wie es denn eigentlich kommt, dass die bestimmte Vorstellung der gewollten Thätigkeit der wirklichen Ausführung dieser Thätigkeit voranzugehen vermag und dann noch wie eine nur gewollte Thätigkeit sich alsbald genau als Muskelthätigkeit verwirklicht; wie wir z. B. so leicht im Stande sind, von allen möglichen Figuren gerade eine ganz bestimmte, vermöge einer geeigneten Bewegung, in's wirkliche Dasein zu zaubern; wie aber dessen ungehindert dennoch die einzelnen konkreten Bewegungen die thatsächliche Grundlage der sich daraus im Gedächtniss bildenden Gesammtvorstellung sind.

Bei der Untersuchung der Erkenntniss handelt es sich vor Allem darum, zu erforschen, aus welchen wirklichen Eindrücken, aus welchen thatsächlichen Empfindungen unsere im entwickelten Bewusstsein vorgefundenen Gesammtvorstellungen nach und nach erwachsen sind. Ohne diese Aufgabe vorher gelöst zu haben, ist es ganz vergeblich, sich an das Erkenntnissproblem zu wagen. Allen a priori Philosophen zum Trotz, müssen wir es auf das Nachdrücklichste betonen, dass jene Vorstellungen-Analyse nur vom rein naturwissenschaftlichen Standpunkt aus in Angriff genommen werden kann, dass selbst

die psychologische Methode der Begriffserforschung, wie sie Kant vor seiner transscendentalen Periode als die allein zweckdienliche Methode für philosophische Untersuchungen angepriesen hat, niemals auch nur annähernd zum Ziele zu führen vermag. Kant hat mit Hülfe der introspektiven Methode höchst Bewunderungswürdiges geleistet. Er hat viele der Grundelemente der zu untersuchenden Vorstellungen erkannt, aber er hat den Sitz der Thätigkeiten, welche diese Vorstellungen in's Bewusstsein führen, ganz wo anders gesucht als wo er wirklich zu finden ist. Daher sind seine transscendentalen Erklärungsversuche nichts weiter wie eine ingeniöse Zusammenreihung erdichteter Vorgänge.

Er hängt seine ganze lange Kette der Erkenntnissvermögen an den transscendentalen oder gar transscendenten Ring des Bewusstseins der persönlichen Identität. Diese synthetische Einheit aller Apperception ist aber bei ihm nicht etwa nur der letzte Halt, der Ankerpunkt aller Erfahrung, sondern sie ist auch die oberste Ursache derselben. Sie ist das kraftausströmende Centrum, von welchem der Verstand seine ganze ordnende Macht entleiht, ja, von welchem eigentlich die Verbindungsweise und wahre Erkenntniss jedes synthetischen Produkts herrührt. Es ist natürlich von keinem geringen Belang, dass die jedesmalige Erinnerung einer Vorstellung unserm Bewusstsein identisch mit dem ursprünglichen Vorbild dieser Vorstellung erscheint. Würde die Erinnerung eines Eindrucks nicht einigermassen konstant bleiben, sondern jedesmal als etwas ganz Verschiedenes im Gedächtniss auftauchen, dann wäre es freilich aus mit jeglicher Art von „Recognition" in dieser, dadurch im selben Moment in ein durchgängiges Tollhaus verwandelten Welt. Unser Bewusstsein wäre von dem Augenblicke an im höchsten Grade maniakalisch. Glücklicherweise jedoch halten wir und andere Erdenbewohner jede wie-

derholte Erinnerung einer Thatsache oder einer Reihenfolge von Thatsachen nicht für ebenso viele neue Thatsachen, sondern eben nur für die reïterirte Erinnerung einer und derselben identischen Thatsache oder einer und derselben identischen Reihenfolge von Thatsachen. Wenn man diesen letzteren Vorgang mit Kant die „Synthesis der Recognition im Begriff“ nennen will, so verdunkelt man sich durch eine derartige Ausdrucksweise auf das Pedantischste den wahren Thatbestand, welcher zu unser Aller Heil und Segen, auch nicht im allergeringsten Grad von dem abstrakten diskursiven Denken abhängt, also mit Begriffen gar nichts zu thun hat. Die Recognition erfolgt ganz unmittelbar, so wie die erinnerte Vorstellung in uns ersteht. — Es würde überhaupt zu argen Täuschungen führen, wenn man glauben wollte, dass die Art und Weise, wie sich Kant dieses wichtige Faktum zurechtlegt und zu erklären sucht, auch nur den leisesten Hauch vom wirklichen Vorgang abspiegelte. Sein Erklärungsversuch dieser grossartigen Naturbegebenheit, dieser aller Entwickelung zu Grunde liegenden Festbewahrung empfangener Eindrücke, welche auch das Bewusstsein unserer persönlichen Identität bedingt; sein Erklärungsversuch dieses organischen Vorgangs erscheint, wie jeder metaphysische Erklärungsversuch, unendlich albern, wenn man ihn auch nur auf einen Moment mit dem wahrhaftigen Walten der lebendigen Natur zusammenhält.

Es gilt zu erforschen, wie denn ein Eindruck, welchen der Organismus empfängt, sich in demselben auf die Dauer als Erinnerung erhält. Die Lösung dieses, so wie jedes andern philosophischen Problems, ist — wie wir später ausführlich nachzuweisen gedenken — nur auf dem Wege physiologischer Forschung zu finden. Jede philosophische Frage ist, richtig gestellt, eine physiologische Frage. Wir wissen, dass ein Organ den Verbrauch, den es durch seine Thätig-

keit erleidet, wieder zu ersetzen vermag; dass es sich wieder zu einem mit seiner ursprünglichen Verfassung identischen Zustand, ohne unser Bewusstsein und Zuthun, ergänzt; dass es in Folge dessen dann zu einer erneuten, mit der früheren Verrichtung identischen Thätigkeit befähigt ist. Dieser ganz organische, unserer Verstandesthätigkeit, unserer Mitwissenschaft gänzlich entzogene Vorgang liegt allem Bewusstsein von Identität zu Grunde und wahrlich nicht jene von Kant ersonnene spontane Kraft des transscendentalen Ich's; jene vermeintliche synthetische Handlung der höchsten Verstandespotenz, des abstraktesten, koncentrirtesten Selbstbewusstseins.

Wenn wir bedenken, welchen kläglichen, absurden Eindruck eine den Thatsachen zuwiderlaufende, wenn auch noch so begrifflich scharfsinnige Hypothese auf denjenigen machen muss, der später die Besonnenheit oder die günstige Gelegenheit hat, die aufgestellte Hypothese mit den in der Wirklichkeit gegebenen Thatsachen zu konfrontiren, so nimmt es uns nicht Wunder, dass sich die Naturforscher lieber ganz peinlich an die in die Erscheinung tretende Naturordnung halten, an die im empirischen Bewusstsein realisirbaren Eindrücke und sich an einem Bruchstück erprobter Weltanschauung genügen lassen, anstatt im abstrakten a priori Gebiet der „selbstthätigen, gesetzgebenden Begriffe“ das Wesen und die Zwecke des Alls in seiner Vollständigkeit sich logisch und dialektisch auszudenken.

Das a posteriori Element in der mathematischen Synthese.

Die Mathematik war das einzige Hinderniss gewesen, welches sich in den Jahren 1763—66 zwischen Kant's völliger Bekehrung zum Empirismus gelegt hatte. Aus dem grossartigen Versuch zur Lösung des schwierigen Problems der

a priori Synthesis in der Mathematik war dann nach und nach die ganze Transscendental-Philosophie entstanden.

Wir haben nun behauptet, dass, wenn etwa nachgewiesen werden könnte, dass die synthetischen Sätze der Mathematik dennoch a posteriori und nicht a priori sind, dass also genau wie bei jeder andern a posteriori Erkenntniss sinnliche Daten, thatsächliche Empfindungen dem synthetischen Vorgang, als empirischer Stoff, als Materie seiner Konstruktionen, zur Grundlage dienen; dass, wenn dem wirklich so ist, dann der so sorgsam und künstlich errichtete Bau des Transscendentalismus, seines Stützpunktes beraubt, sofort in bedeutungslose Trümmer zerfällt. Dessen war sich denn auch Kant sehr wohl bewusst. Er hielt sich deshalb an die Mathematik als an die eine sichere Bürgschaft für das wirkliche Bestehen einer a priori synthetischen Erkenntniss in der Natur; einer solchen Erkenntniss, welche nicht empirischen Ursprungs ist, welche daher den a priori Charakter des synthetischen Vermögens unwiderleglich darthut. „Denn," sagt er selbst, „wenn alle Erkenntniss empirischen Ursprungs ist, so ist — der Reflexion und deren ihrem logischen Prinzip, nach dem Satze des Widerspruchs unbeschadet, welche a priori im Verstande gegründet sein mag und die man immer einräumen kann — doch das Synthetische der Erkenntniss, welches das Wesentliche der Erfahrung ausmacht, bloss empirisch und nur als Erkenntniss a posteriori möglich und die Transscendental-Philosophie ist selbst ein Unding." *)

Kant giebt unbedenklich zu, dass wir das Vermögen besitzen, konkrete Räume und konkrete Zeiten willkürlich zu erzeugen. Nun sind die mathematischen Objekte nichts weiter

---

*) Fortschritte der Metaphysik seit Leibnitz und Wolff. B. I. p. 507. Ausg. Rosenkr.

wie bestimmte Räume und bestimmte Zeiten, welche wir nach Willkür zu ziehen vermögen. Es handelt sich somit darum darzuthun, woher der scheinbar a priori Charakter dieser Konstruktionen rührt und dann noch zu zeigen, was der eigentliche Grund der apodiktischen Gewissheit der mathematischen Sätze ist.

Die Empfindung der Muskelthätigkeit, welche wir beim Ziehen jedes konkreten Raumes haben, ist nun offenbar, wie bereits unwiderleglich nachgewiesen worden ist, der wahre empirische Stoff der synthetischen Urtheile in der Mathematik. Nimmt doch Kant selbst nicht den geringsten Anstand, die Affektionen des inneren Sinns den empirischen Daten zuzuzählen, obgleich dieselben ihren Ursprung innerhalb des Organismus haben. Sobald wir aber annehmen, dass überhaupt empirische Daten innerhalb des Organismus sich zu bilden vermögen, wie es doch unzweifelhaft bei vielen Affektionen der Fall ist, so ist auch nicht der geringste Grund vorhanden, warum die Affektionen, die Empfindungen, welche mit der Muskelthätigkeit zusammenhängen, nicht ganz ebenso gut mit zu den empirischen Daten zu rechnen sind.

Machen wir uns einen Augenblick klar, was die so wichtig gewordene Unterscheidung von a priori und a posteriori in der Kant'schen Philosophie wirklich bedeuten soll. Offenbar hat Kant damit die noch von keinem Erfahrungsstoff erfüllten Formen und Funktionen des Erkenntnissvermögens als a priori, von jedem Erkenntnissstoff, der auf irgend welchem Wege diesem Erkenntnissvermögen zugeführt werden kann, scharf sondern wollen. „In der Erscheinung nenne ich das, was der Empfindung korrespondirt, die Materie derselben; dasjenige aber welches macht, dass das Mannichfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann, nenne ich die Form der Erscheinung.“ Die Empfindung, „die Materie

aller Erscheinung ist nur a posteriori gegeben"; die Form aber liegt a priori im Gemüth bereit." Nach diesen unzweideutigen Aussprüchen Kant's können wir keinen Augenblick im Zweifel sein, dass er jede irgendwie in uns erregte Empfindung, sobald er sie nur erkannt hätte, für empirisch gehalten haben würde; dass er somit die Empfindung der Muskelthätigkeit, welche, wie wir gesehen haben, den empirischen Stoff der Zeit- und Raum-Vorstellungen abgiebt, gewiss nicht von seiner „Materie der Erscheinung" ausgeschlossen haben würde.

Mit der Vorführung dieses so einfachen und augenscheinlichen Thatbestands haben wir eigentlich den Haupttheil unserer vorgesetzten Aufgabe gelöst. Wir haben nachgewiesen, dass die Mathematik, dieses Archetyp aller für a priori gehaltenen Erkenntniss dennoch a posteriori ist, dass mithin auch ihre synthetischen Sätze empirischen Ursprungs sind. Kant hatte ganz richtig erkannt, dass es eine „Bewegung als Handlung des Subjekts" ist, welche den bestimmten Raum und die bestimmte Zeit erzeugt; aber er hatte nicht eingesehen, dass eine solche Bewegung nur im Muskelsystem ihren Ursprung haben kann. Jeder, der sich von der Wahrheit dieser letzteren Behauptung zu überzeugen wünscht, kann es durch ganz oberflächliche Beobachtung an sich selbst. Nur muss er nicht vergessen die Augenmuskeln bei dem Experiment mit in Betracht zu ziehen.

Muskel und Knochen gehören ganz ebenso gut zur empirischen Welt wie Sinnesorgane, Haut, Eingeweide etc. Die durch die Functionen dieser Organe erregten Empfindungen sind eben sammt und sonders das, was man den empirischen Erkenntnissstoff nennt.

Die nunmehr gewonnene Einsicht in den a posteriori Charakter der Mathematik schliesst — wie gesagt — unabwendbar die Vernichtung der gesammten Transscendental-Philo-

sophie in sich ein. Denn es wird sich gleich zeigen, dass die apodiktische Gewissheit, die nothwendige Allgemeingültigkeit der mathematischen Sätze nicht etwa von irgend welcher Bethätigung der Kant'schen a priori Begriffe abhängt, sondern umgekehrt, dass es gerade die eigenthümliche Beschaffenheit der empirischen Daten der Muskelthätigkeit sind, welche jenen der Mathematik so deutlich aufgeprägten Charakter bedingen.

Die Sache ist sehr einfach. Zu unserer willkürlichen Verwendung liegt in uns aufgespeichert ein grosser Vorrath derjenigen Kraft, welche die Muskelthätigkeit ermöglicht. Wir sind daher jeden Augenblick befähigt die mathematischen Objekte selbst hervorzubringen i. e. uns selbst die sinnlichen Eindrücke, die Empfindungen, aus welchen die mathematischen Objekte bestehen, zuzuführen. Die Entstehung sämmtlicher anderen Affektionen hängt mehr oder weniger von Umständen ab, welche nicht unter unserer momentanen Gewalt sich befinden. Bestimmte Muskelbewegungen hingegen können wir vornehmen, wann immer wir es wollen. Alle Bedingungen zu ihrer Ausführung sind unmittelbar in unsere Macht gegeben. Da nun vollkommene Uebereinstimmung eines Urtheils mit dem darin bezeichneten Thatbestand im wirklichen Objekt absolute Wahrheit ist; da ferner die Möglichkeit des unmittelbaren Verificirens eines Urtheils am wirklichen Thatbestand des Objekts zur grösstmöglichen Gewissheit der Richtigkeit des Urtheils führt, so ist es klar, dass, weil eben in der Mathematik diese Erfordernisse im höchsten Masse erfüllt werden, ihre Sätze auch den Charakter der apodiktischen Gewissheit an sich haben müssen. Es kann Jeder ohne weiteres und zu jeder Zeit die mathematischen Objekte faktisch realisiren, und kann sich dann selbst überzeugen, ob seine Urtheile richtig sind. Das Objekt der Mathematik ist ungleich allen anderen Objekten ein von uns spontan hervorgebrachtes, daher ein uns

ganz und gar offenliegendes und somit auch adäquat zu beurtheilendes.

Für Diejenigen, welche noch immer die Sprache der formalen Logik besser verstehen wie die der unmittelbaren Naturauffassung, wollen wir das oben Gesagte folgendermassen ausdrücken: die apodiktische Gewissheit der mathematischen Sätze beruht darin, dass man dabei den ganzen Prozess des Zusammenhangs von Grund und Folge in seiner eigenen Gewalt hat; dass daher die Folge allemal aus dem Grund entwickelt werden kann; während sonst in der Realerkenntniss die Entstehung der Folge aus dem Grund, der Wirkung aus der Ursache nicht in unserer Gewalt liegt. Bei logischen Urtheilen kann man allerdings ebenfalls von der Folge auf den Grund gehen und umgekehrt aus dem Grund die Folge entwickeln. Aber die ursprüngliche Synthesis, aus welcher der Begriff hervorgegangen, der dann dem analytischen Urtheil zur Grundlage, zum Subjekt dient, kann eine falsche gewesen sein, kann dem wahren Thatbestand möglicherweise gar nicht entsprechen. Daher sind analytische Urtheile ideell (begrifflich) genommen allerdings untrüglich; denn wenn das Prädikat des Urtheils im Subjekt schon mitgedacht war, so ist es ja auch ideell in demselben enthalten. Aber es kann nichtsdestoweniger gar zu leicht geschehen, dass weder Subjekt noch Prädikat mit dem realen Sachverhalt, über welchen doch in Wahrheit geurtheilt werden soll, in irgend welcher Uebereinstimmung sich befinden. Bei mathematischen Urtheilen verhält es sich ganz anders. Alle Elemente der Synthesis, aus welcher das Subjekt des Urtheils hervorgegangen, sind in unsere eigenste Gewalt gegeben. Daher vermag das Subjekt des mathematischen Urtheils stets den vollen wahren Inhalt der realen Synthesis in sich zu begreifen. Das Urtheil kann durch augenblickliches unmittelbares Verificiren am völlig anschaulichen Objekt zum

adäquaten Ausdruck der damit bezeichneten Wirklichkeit erhoben werden.

Das ist der wahre Grund der ganz besonderen Vollgültigkeit, welche die mathematischen Urtheile vor allen anderen Urtheilen so sehr auszeichnet. Diese Vollgültigkeit wird eben dadurch erzielt, dass es in unserer Fähigkeit liegt den empirischen Stoff, der diesen Urtheilen zur Grundlage dient, durch und durch meistern zu können. Hierzu bedürfen wir aber in keinerlei Weise der Hülfe der Kategorien; nicht im Allerentferntesten haben diese bei Kant im Erkenntnissprozess sich so wichtig machenden Scheinmächte mit den mathematischen Wahrheiten irgend etwas zu thun. Die mathematischen Urtheile erlangen ganz gewiss nicht dadurch ihre apodiktische Gewissheit, dass sie unter den reinen Verstandesbegriff der Grösse oder unter irgend welchen andern Verstandesbegriff subsumirt werden, sondern ganz einfach dadurch, dass das Urtheil dem wirklichen Thatbestand allemal adäquat gefällt zu werden vermag. Beim Verificiren, zu dem die Mittel uns stets ganz und gar zu Gebote stehen, trifft dann nothwendiger Weise das Ausgesagte immer mit dem einzelnen, vorliegenden Fall in der Wirklichkeit zusammen und zwar deswegen, weil die Wirklichkeit sich immer gleich bleibt, welcher letztere Umstand denn auch die nothwendige Allgemeingültigkeit der mathematischen Sätze bedingt.

Die Allgemeingültigkeit des konkreten mathematischen Objekts, der Grund also warum ein Kreis für alle Kreise gilt, beruht in dem Umstand, dass beim jedesmaligen Ziehen eines Kreises die identischen Bedingungen erfüllt werden, welche diese bestimmte räumliche Konstruktion erfordert. Die Möglichkeit hierzu hängt dann wieder erstens davon ab, dass im einzelnen Individuum die im Muskelsystem liegende Fähigkeit zur nöthigen Konstruktion sich konstant erhält; und

zweitens, dass diese im Muskelsystem liegende Fähigkeit bei dem einen Menschen ebenso beschaffen ist wie bei den anderen. Letzterer Umstand ist auch noch der Grund der objektiven Gültigkeit der mathematischen Sätze.

Die individuelle Relativität der synthetischen und analytischen Sätze.

Eigentlich könnten wir unsere Kritik der Kant'schen Erkenntnisslehre mit den obigen Betrachtungen schon zum Abschluss bringen, denn Alles was noch gegen dieselbe vorgebracht werden könnte, fliesst wie von selbst aus den Resultaten unserer bisherigen Untersuchungen. Wir wissen, dass Kant seine vollständig hypothetische Verstandeslehre rein nur als spätere Antithese zur bereits von ihm ausgebildeten Anschauungslehre ersonnen hat. Kant hatte nämlich nach der vermeintlichen Entdeckung der a priori Formen der Sinnlichkeit, nach Installirung des unendlichen Raumes und der unendlichen Zeit als über jede Erfahrung schwebende subjektive Anschauungsformen, sich ganz bestimmte abgerundete Ansichten über die gesammte Sinnlichkeit gebildet. Daraufhin wurde denn Alles, was von dieser scharf umschriebenen Sinnlichkeitssphäre im Erkenntnissvermögen ausgeschlossen blieb, als reiner Verstand zusammengefasst und — dem System der reinen Anschauung analog — zuletzt in ein System der transscendentalen Logik gebracht. Dann erst wurde unter verzweifelter Anstrengung, mit Hülfe der Spontaneïtät, der Versuch gemacht die vorgefassten begrifflichen Annahmen, welche sich natürlich in ihrer transscendentalen Abgezogenheit vollkommen immobil und steril verhielten, in werkthätige, thatsächliche, psychologische Prozesse zu verwandeln. Da nun aber, wie wir nachgewiesen haben, die Kant'sche Anschauungslehre, also die Grundlage seines ganzen Systems, durchaus falsch ist, so wird bei der angegebenen Entstehungsweise

der Verstandeslehre, an dieser nun vollends wenig Wahres zu finden sein.

Es kann in der That einzig nur zu einer noch eindringlicheren Ueberzeugung von der völligen Unhaltbarkeit der Kant'schen Erkenntnisslehre führen, wenn man seine Aufmerksamkeit eine kleine Weile auf den seltsamen Unterschied richtet, welchen Kant mit aller erdenklichen Mühe zwischen seinen beiden Erkenntnissarten herzustellen sucht: zwischen der Erkenntnissart nämlich, wie sie die blosse Sinnlichkeit liefern soll und zwischen jener andern vollendeteren Erkenntnissart, welche seiner Meinung nach aus der Bethätigung des Verstandes hervorgeht.

Zu jener Zeit, da Kant fast vollständig von der mächtigen Woge der regenerirenden Empirie getragen ward, erkannte er die allbedeutsame Unterordnung, in welcher das logische Erkennen zum realen Erkennen steht. Dies führte zu seiner mit Recht berühmt gewordenen Eintheilung sämmtlicher Urtheile in analytische und synthetische. Die analytischen Urtheile sind die rein logischen Urtheile und haben einzig und allein nur eine erläuternde Wirksamkeit. Die synthetischen Urtheile hingegen sind Erfahrungsurtheile und haben eine wirklich kenntnisserweiternde Gewalt. Bei den analytischen Urtheilen wird ein Prädikat, welches bereits im Subjekt mitgedacht war, von demselben losgelöst. Bei den synthetischen Urtheilen wird im Gegentheil ein neues noch nicht im Subjekt mitgedachtes Prädikat zu demselben hinzugefügt. Nach Kant ist der Satz: „alle Körper sind ausgedehnt" ein analytischer Satz. Aber der Satz: „einige Körper sind schwer" ein synthetischer Satz. Warum? Weil im Begriff Körper die Ausdehnung schon nothwendig mit inbegriffen ist, während die Schwere etwas ist „das in dem allgemeinen Begriff von Körper nicht wirklich gedacht wird." Gegen diesen

letzteren Ausspruch müssen wir nun gleich von vorn herein Protest einlegen. Für uns ist die Schwere, obgleich eine relative Eigenschaft, allerdings dennoch ein Prädikat, welches ebenso gut wie Undurchdringlichkeit, Ausdehnung und Gestalt allemal im allgemeinen Begriff von Körper mitgedacht ist. Wenn wir uns einen Körper denken, so ist es uns sogar ganz unmöglich die Schwere nicht mitzudenken. Für uns ist mithin der Satz: „Einige Körper sind schwer" kein synthetischer, sondern ein analytischer Satz. Aber diese Verwahrung gegen das von Kant gewählte Beispiel trifft nicht das Wesen der Sache. Bei Gattungsbegriffen lässt sich oft schwer bestimmen, ob darauf bezügliche Urtheile analytischer oder synthetischer Natur sind. Denkt man sich nämlich den Inhalt des Gattungsbegriffs allein nur aus jenen Einzelbegriffen bestehend, welche die zur Definition gehörigen Eigenschaften der Gattung bezeichnen, so kann es sich ereignen, dass ein im Gattungsbegriff nothwendig enthaltenes Prädikat dennoch nur als synthetisch mit demselben verbunden zu betrachten ist. Nimmt man z. B. an, dass der Begriff eines allgemeinen Dreiecks genau mit dessen Definition übereinstimmt, also ausschliesslich eine von drei Linien eingeschlossene Fläche bedeutet, so würde alles Uebrige, was noch nothwendig von einem allgemeinen Dreieck ausgesagt werden kann, z. B. dass es drei Winkel besitzt, nicht zu den analytischen, sondern zu den synthetischen Erkenntnissen zu rechnen sein. Hier ist jedoch nicht der Ort uns ausführlich über das Verhältniss der allgemeinen Begriffe zu dem darin begriffenen Inhalt auszusprechen. Einstweilen haben wir es nur mit der Kant'schen Lehre zu thun und werden daher die in derselben angeregten Fragen nur insofern berühren, wie es zu unserm jetzigen Zweck, der Kritik der Kant'schen Erkenntnisslehre, dienlich erscheint. Wir erwähnen dies, damit der Leser nur nicht

glauben möge, dass wir jetzt gleich erschöpfende Auskunft über die hier berührten Fragen zu geben gedenken. Wenn man sagt: dieser Körper ist roth, kalt, schmeckt süss und riecht nach Erdbeeren, so sind das lauter synthetische Urtheile, denn im Begriff Körper waren jene Prädikate in keinerlei Weise mitgedacht. Aber wir setzen den Fall, wir wären mit einem bestimmten Körper, welcher alle jene Eigenschaften besitzt, bereits genau vertraut und hätten ihm den Namen Erdbeereis gegeben. Nun fragen wir, ob dann der Satz: Erdbeereis ist roth, kalt, schmeckt süss und riecht nach Erdbeeren synthetischer oder analytischer Natur ist? Im bereits bekannten Begriff „Erdbeereis" haben wir doch offenbar alle jene Prädikate schon nothwendig mitgedacht; daher sind sie im letzteren Fall nicht mehr Prädikate synthetischer, sondern Prädikate analytischer Urtheile.

Bei der Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen kommt es demnach wesentlich nur darauf an, ob man bereits eine bestimmte, in der Erfahrung zusammengehörige Gruppe von Eigenschaften unter einem bestimmten Begriff im Gedächtniss zusammengefasst hat oder nicht. Im ersteren Fall sind die Urtheile, welche diesen Begriff als Subjekt und jene Eigenschaften als Prädikate enthalten, analytisch, im letzteren Fall aber synthetisch. Kant hat sich als Beispiel eines analytischen Satzes den allerextremsten Fall gewählt. Die Ausdehnung ist eine ganz aparte Eigenschaft. Erstens sind beim gereiften Menschen diejenigen Eigenschaften der Körper, welche mit Hülfe von dessen Augen in sein Bewusstsein gelangen, die bei weitem am häufigsten wahrgenommenen. Nun ist in jedem einzelnen Fall einer solchen Wahrnehmung durch die Augen ausnahmslos die Ausdehnung die stete Begleiterin aller anderen wechselnden Eigenschaften. Zudem kommt noch, dass wir durch einen zweiten

Sinn, den sogenannten Tastsinn (richtiger den Tastsinn in Verbindung mit gewissen Muskelempfindungen) uns der durch die Augen wahrgenommenen Ausdehnung nochmals auf das Gründlichste zu versichern vermögen. Keine andere Eigenschaft der Körper wird auch nur annähernd so allgemein und so vielseitig durch Erfahrung erprobt wie die Ausdehnung. Die Ausdehnung ist mithin die uns bewussteste aller Eigenschaften der Körper und das ist denn auch der Grund, warum sie das analytischeste Prädikat derselben ist.

Um genau das Verhältniss zu verstehen, welches zwischen analytischen und synthetischen Sätzen besteht, muss man zuvor genau das Verhältniss der logischen Erkenntnissart zur realen Erkenntnissart erfasst haben. Was in dieser Beziehung Kant's Beispiel eines analytischen Satzes betrifft, so ist es leicht einzusehen, dass in der Realerkenntniss, in der Synthesis der einzelnen Eigenschaften, welche sodann verbunden die Gesammtvorstellung eines Körpers ausmachen, dass bei der ganzen hierzu erforderlichen Erfahrungsreihe die Ausdehnung eine nie fehlende Wahrnehmung ist. Hat man eine Gesichtswahrnehmung, so ist immer Ausdehnung dabei vorhanden; hat man eine mit bestimmten Muskelbewegungen verbundene Tastempfindung, so ist auch hierbei wiederum Ausdehnung vorhanden. Die Ausdehnung ist in der That die universellste Eigenschaft der Aussendinge. Man könnte sogar metaphorisch sagen, dass die Ausdehnung die nothwendige Form, das nothwendige Medium ist, in welchem alle anderen in die äussere Erscheinung tretenden Eigenschaften der Gegenstände sich darstellen oder richtiger, dass andere sinnliche Eigenschaften sich als ausgedehnt darzustellen haben, um überhaupt den Anschein von Eigenschaften eines äusseren Gegenstandes zu gewinnen. Die Ausdehnung ist mithin die Bedingung sine qua non der äusseren Erscheinung. Und nun bedarf es gewiss keines

gar grossen Scharfsinns, um bald herauszufinden, dass wir in der Ausdehnung unseren alten Freund „den besonderen Raum" vor uns haben i. e. eine bestimmte Muskelthätigkeit, welche eine bestimmte Empfindung in uns hervorruft. Diese Empfindung, verbunden mit gewissen Gesichts- oder Tast-Empfindungen, ist das, was wir die Ausdehnung eines Gegenstandes nennen. Kein Wunder denn, dass Urtheile aus Erinnerung über die Aussendinge, welche dieses Prädikat der Ausdehnung in sich enthalten, uns so ganz besonders a priori und analytisch erscheinen. Die anderen beiden, gewöhnlich ebenfalls für nothwendig zur Definition des Körperhaften gehaltenen Attribute: die Undurchdringlichkeit und die Gestalt, geben bei weitem keine so exquisiten Prädikate für analytische Urtheile ab. Die Undurchdringlichkeit ist nicht wie die Ausdehnung in die Augen fallend und daher nicht so innig der Erinnerung eingeprägt und die Gestalt ist im Grunde doch nur die Summe („die Synthese") der Grenzen aller Ausdehnungen eines Gegenstandes.

Dasjenige Prädikat eines Subjekts, welches in unserm Gedächtniss uns als das ihm zugehörigste Merkmal erscheint, ist für uns auch das zumeist zu analytischen Urtheilen uns berechtigende Prädikat. Wenn es wissenschaftlich festgesetzt werden kann, welches der Inhalt eines Begriffs, welches die Merkmale sind, die er in sich begreift, so sind für Diejenigen, welche die wissenschaftliche Definition des Begriffs wirklich erlernt haben, alle Urtheile über diesen Begriff, sofern sie jene Merkmale als Prädikate enthalten, analytischer Beschaffenheit. Nicht so jedoch für die Unwissenden, für Diejenigen nämlich, welche die wissenschaftliche Definition des Begriffs nicht erlernt haben. „Gold ist ein gelbes Metall" ist z. B. unzweifelhaft für Kant ein analytisches Urtheil. Aber wir möchten wetten, dass es noch heute eine Unzahl Menschen

gibt, für die der Satz: „Gold ist gelb“ allerdings ein ächt analytischer Satz ist; für die aber hingegen das zweite Urtheil: „Gold ist ein Metall“ durchaus synthetischer Natur ist.

Es hängt wirklich vollständig von dem Einfluss der vorangegangenen Erfahrung ab, ob ein Urtheil analytischen oder synthetischen Werth für uns hat; ob es nur kenntnisserläuternd oder aber kenntnisserweiternd ist. Kant gibt selbst zu, dass ein Subjekt, von welchem Prädikate analytisch gelöst zu werden vermögen, zuvor aus analogen synthetischen Urtheilen zusammengesetzt war; dass es keine Analyse gibt ohne vorangegangene Synthese. Jeder Begriff, welcher zu analytischen Urtheilen berechtigt, ist zuvor synthetisch aufgebaut worden; jedes Prädikat, welches analytisch von demselben abgetrennt werden kann, ist daher früher irgend einmal durch Erfahrung mit demselben verknüpft worden. Ja, was könnte der Begriff denn selbst anderes sein, als eben die Gesammtheit der Verknüpfungen solcher aus der Erfahrung entnommenen Prädikate oder Eigenschaften, als eine in der Erinnerung zu einer substantiellen Einheit zusammengeschmolzene Gruppe von Attributen. Daraus folgt nun nothwendiger Weise, dass, wer Vieles in der Erfahrung verknüpft und solche Erfahrung in Begriffen bewahrt hat, auch zu vielen analytischen Urtheilen berechtigt ist; wer hingegen nur Weniges aus der Erfahrung begrifflich verbunden hat, auch nur wenige analytische Urtheile zu fällen vermag. So viel Einer bereits synthetisch vereinbart hat, so viel und um kein Haar mehr ist es ihm möglich, hernach wieder analytisch zu lösen. Ob ein Urtheil analytisch oder synthetisch ist, hängt daher durchaus nur von dem jedesmaligen Bewusstsein Desjenigen ab, welcher das Urtheil fällt. Analytisch ist es allemal, wenn das Prädikat im Bewusstsein bereits mit dem Subjekt verknüpft war, wenn die bezeichnete Eigenschaft dem bezeichneten Ding schon als angehörig zuerkannt war

und in der Erinnerung einen Theil desselben ausmacht. Für synthetisch muss dagegen ein Urtheil gelten, wenn jetzt erst beim Fällen desselben das Prädikat als ein dem Subjekt zugehöriges Merkmal erkannt wird.

Freilich, wenn das ganze wesentliche Wissen — wie noch viele Philosophen meinen — in den vorhandenen Begriffen enthalten wäre und wenn nur der Inhalt dieser Begriffe — jenen Herren zu lieb — konstant verbleiben wollte, so würde Jeder, der die bestehenden Begriffe sammt ihrem Inhalt sich eingeprägt hätte, im Besitze aller möglichen Erkenntniss sein, welche dann in einem System analytischer Wissenschaften sich darstellen liesse. Zum Glück jedoch verhält es sich vollkommen anders. Die wahre Wissenschaft entdeckt immer neue Mittel, um den auf Gerathewohl sich darbietenden Thatbestand der phänomenalen Welt, von welchem unsere jetzigen Begriffe eine ursprüngliche, oft nur gar zu hastige Generalisation enthalten, mehr und mehr zu erweitern und dadurch seinen Zusammenhang immer klarer und richtiger zu beleuchten. Der Inhalt eines sonst höchst einfach scheinenden Begriffs gewinnt auf diese Weise oft nicht nur eine unendlich grössere Reichhaltigkeit, sondern auch eine ganz neue Bedeutsamkeit. Und da solchermassen die Grundlage aller Abstraktion in steter Ausbildung begriffen ist, so ist offenbar an eine konstante Wissenschaft aus bestehenden Begriffen gar nicht zu denken; so kann es überhaupt keine Wissenschaft geben, welche sich entschlagen könnte den bis dato erforschten, in ihre Sphäre fallenden Thatbestand, als ihren einzig möglichen Erkenntnissstoff zu benützen.

Aus der synthetischen Erkenntniss entwickelt sich allmälig die analytische Erkenntniss und zwar dadurch, dass thatsächliche Wahrnehmungen im Gedächtniss als erinnerte Erfahrung zurückbleiben, dass somit eine bestimmte Einheit, welche ur-

sprünglich durch Verknüpfen wirklich empfangener Eindrücke entstanden ist, später sodann als Produkt der Erinnerung wiederum in Gedanken in ihre Theile zerlegt wird.

Die nothwendige Verknüpfung des sinnlich Mannichfaltigen ist ein physiologischer und kein logischer Akt.

Kant hat wohl eingesehen, dass alle empirischen Urtheile, alle Wahrnehmungsurtheile synthetischer Beschaffenheit sind. Auch gab er vollkommen zu, dass sämmtlicher Erkenntnissstoff, mit alleiniger Ausnahme desjenigen der Mathematik, empirischen Ursprungs sei. Aber der analitische Satz, die logische Erkenntniss, das Erinnerungsurtheil, obgleich unzweifelhaft sekundärer reflektirter Natur, schien ihm nichtsdestoweniger etwas an sich zu haben, was zu einer wahren Erkenntniss durchaus erforderlich ist, nämlich die nothwendige Allgemeinheit oder die objektive Gültigkeit. Diese beiden Prädikate, welche nach Kant in ihrer Bedeutung identisch sind, spielen eine grosse und verhängnissvolle Rolle in seiner Erkenntnisslehre. So gründlich er sich auch sonst zu Gunsten der Empirie von dem Einfluss der Leibnitz'schen Lehren zu befreien wusste, so verfing er sich doch gänzlich in den von Leibnitz aufgestellten Kriterien der ächten Wahrheit. Freilich war Kant's Einsicht bereits viel zu weit gereift, um ihm zu gestatten, mit Leibnitz die Quelle der Wahrheit in angeborenen Ideen zu suchen. Er wusste ganz zuverlässig, dass der Inhalt aller nichtmathematischen Wahrheiten stets nur empirischen Ursprungs ist. Aber er glaubte doch noch, dass dieser empirische Gehalt an Wahrheitsstoff erst dann zu vollständiger Erkenntniss, zu objektiver Erfahrung umgeschaffen würde, nachdem derselbe die Weihe der nothwendigen Allgemeingültigkeit erhalten, nachdem er der Funktion der mit dieser Aufgabe betrauten

a priori Begriffe unterzogen worden. Da nämlich Kant als Naturforscher nicht mehr so naiv war sich einzubilden, dass mit dem einfachen Hypostasiren, mit dem blossen Feststellen des Namens, der wirkliche Bestand der Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit schon genugsam verbürgt sei, so ersann er sich zur Legitimation dieser obersten Wahrheitskriterien ein ganz besonderes Vermögen, dessen ausschliessliche Funktion es sein sollte, die zufälligen subjektiven Urtheile in solche von nothwendigem, allgemeingültigem Werthe umzuwandeln. Und weil nun im Allgemeinen das Vermögen des Urtheilens Verstand heisst, so nannte er dasjenige Vermögen, durch welches wir befähigt sind nothwendig und allgemeingültig zu urtheilen, den reinen Verstand. Aehnlich wie er sich vorgestellt hatte, dass durch Raum und Zeit die auf Gerathewohl in die Sinnlichkeit fallenden Affektionen zu Erscheinungen geordnet werden, so meinte er nun auch, dass der reine Verstand die zufällig sich bildenden Urtheile in gesetzmässige objektive Erkenntniss umzusetzen vermöge. Er fasste den Vorgang etwa folgendermassen auf: Unsere Sinnlichkeit wird von einem Wirrwarr von Eindrücken afficirt. Durch ihr Eingehen in die alleinigen Anschauungsformen Raum und Zeit werden diese zusammenhangslosen, nur empfundenen Eindrücke zu einheitlichen Erscheinungen gruppirt, verschmolzen und auch anschaulich gemacht. Die einzelnen so entstandenen Erscheinungen hängen aber dann wiederum in der Sinnlichkeit des Subjekts nur durch rein zufällig oder doch nur durch thierische Begierden geknüpfte Bande zusammen. Es findet dabei nur ein intuitives, anschauliches Wahrnehmen statt, aber noch kein Begreifen und noch viel weniger ein Erkennen. Unser menschlicher Verstand ermöglicht uns nun zwar über den in unserer Anschauung zufällig von uns wahrgenommenen Zusammenhang solcher Erscheinungen Urtheile zu fällen; aber

ein derartiges Urtheil hat dann doch nur Gültigkeit für den einen vorliegenden Fall und für das gerade zufällig diesen Fall wahrnehmende Subjekt. Unzweifelhaft ist es jedoch, dass unter gewissen Bedingungen ein Urtheil sich über jene, durch Zufälligkeit und Subjektivität gesetzte Schranken hinaus zu erweitern vermag, indem es den eigenthümlichen Charakter der objektiven Gültigkeit oder, was dasselbe ist, den Charakter der nothwendigen Allgemeingültigkeit gewinnt. Wir müssen daher ein besonderes Vermögen besitzen, welches diese radikale Umwandlung der regellos sich anhäufenden subjektiven Wahrnehmungsurtheile in ein System nothwendig verknüpfter Erfahrung zu Stande bringt. Dieses Vermögen ist der reine Verstand, dessen Funktion es eben ist, das Mannichfaltige der sinnlichen Erscheinungen in nothwendige Begriffe zu verknüpfen. Diese nothwendigen, dem reinen Verstand inhärirenden Verknüpfungsarten oder begriffliche Formen sind die Kategorien. Unter diese müssen also alle Wahrnehmungen gebracht werden, damit daraus objektive Erfahrung i. e. Erkenntniss entstehe.

Nach Kant ist z. B. das Urtheil „der Zucker ist süss" ein zufälliges, subjektives Urtheil, weil man mit demselben nur ein Verhältniss seiner eigenen augenblicklichen Empfindungen bezeichnet. Ich fälle demnach dieses Urtheil nur, weil ich eben zufällig gewisse Empfindungen habe, welche ich Zucker nenne und eine andere gewisse Empfindung, welche ich süss nenne. Diese verschiedenen Empfindungen fasse ich nun gerade nur für dieses eine Mal in meinem Bewusstsein zusammen, ohne dabei ein für Jedermann und zu jeder Zeit gültiges Urtheil aussprechen zu wollen. Der Zucker könnte ja einem Anderen oder mir selbst zu einer anderen Zeit nicht süss schmecken, denn es ist ja eine weltkundige Sache, dass „de gustibus non est disputandum."

Das Urtheil: „die Luft ist elastisch" ist hingegen nach

Kant zwar anfangs ebenfalls nur ein subjektives Wahrnehmungsurtheil; jedoch wird es sofort zum objektiven Erfahrungsurtheil, sobald man die beiden subjektiven Wahrnehmungen, aus denen es zusammengesetzt ist, unter die Kategorie der Kausalität gebracht hat; sobald man dieselben als zu einander im Kausalverhältniss stehend aufgefasst hat. Demzufolge ist das Urtheil „der Zucker ist süss" toto genere verschieden von dem durch Unterordnung unter die Kategorie der Kausalität objektiv gewordenen Urtheil: „die Luft ist elastisch." Um diesen so bedeutsamen Unterschied zu bewirken, war die volle Ausübung der reinen Verstandesfunktion erforderlich. Die eine grosse transscendentale Fähigkeit des Verstandes, das Subsumiren unter einen a priori Begriff, worin überhaupt die ganze Eigenthümlichkeit der Kant'schen Verstandestheorie beruht, hatte in Anwendung zu kommen, um die Erhebung des letzteren Urtheils: „die Luft ist elastisch" in die erhabene Region der Objektivität zu bewerkstelligen. Das rein subjektive Wahrnehmungsurtheil „der Zucker ist süss" kann hingegen niemals in jene Region versetzt werden, wo ein „Bewusstsein überhaupt", ein allgemeingültiges, gesetzgebendes Bewusstsein seine Urtheile fällt. Es ist ein allzu sinnliches, schleckerhaftes Urtheil, um je vom reinen Verstand eine specielle Beachtung verdienen zu können. Als der Ausdruck eines bloss körperlichen Genusses ist es zu vergänglich und nichtig, um vermittelst der Kategorien als objektiver Thatbestand innerhalb der Sphäre des nothwendigen, allzeitigen Seins fixirt werden zu können. „Mir schmeckt jetzt der Zucker süss." Das ist alles, was ich in dieser Angelegenheit zu behaupten vermag. Ob er mir morgen wieder süss schmecken wird oder ob er heute einem Andern ebenfalls süss schmeckt, dass muss ich dahin gestellt sein lassen. Gelingt es mir hingegen, ein Urtheil unter einen reinen Verstandesbegriff zu bringen,

so weiss ich von dem Augenblick an mit aller Gewissheit, dass dieses Urtheil für mich, so wie für Jedermann, zu jeder Zeit gültig sein wird; ich weiss z. B., dass das vollzogene Erfahrungsurtheil „die Luft ist elastisch“ für alle Zeiten objektive Gültigkeit bewahrt, d. h. stets nothwendig von Jedermann richtig befunden werden wird.

Es handelt sich hier um keine Kleinigkeit. Was würden wir anfangen, wenn es nur subjektive Wahrnehmungen und keine objektive Erkenntniss gäbe; wenn wir immer nur Empfindungen in unserem eigenen Bewusstsein und nicht in einem „Bewusstsein überhaupt“ zu verknüpfen vermöchten; wenn wir z. B. nur urtheilen könnten: „ich empfinde durchsichtig blau, hart, kalt,“ anstatt: „Eis ist durchsichtig blau, hart, kalt.“ Doch halt! Wir müssen uns ja auch bei Erwägung dieser Frage streng nach Kant's eigenen Ansichten richten. „Durchsichtig blau, hart, kalt“ sind gleichfalls nur rein subjektive Gefühle, ebenso gut wie „süss, warm, bitter“ etc. und berechtigen somit ebensowenig zu objektiven Urtheilen, „weil sie sich bloss auf's Gefühl, welches Jedermann als bloss subjektiv erkennt und welches also niemals dem Objekt beigelegt werden darf beziehen und also auch niemals objektiv werden können.“ *) Und dennoch wird wohl Jedem deutlich fühlbar sein, dass ein wesentlicher Unterschied besteht zwischen dem ganz subjektiven Urtheil: „ich empfinde durchsichtig blau, hart, kalt“ und dem anderen von Kant nach seinen obigen Aussagen ebenfalls für subjektiv gehaltenen Urtheil: „Eis ist durchsichtig blau, hart, kalt.“ Worin mag nun wohl dieser Unterschied bestehen? Wenn wir uns recht entsinnen, so war es nach der Anschauungslehre Kant's der Raum und die Zeit als reine Anschauungsformen, welche verschiedenartige Empfindungen zu

* Prolegomena p. 59 Anmerk. Ausg. Rosenkr.

einheitlichen Erscheinungen verknüpfen. „Eis“ ist nun offenbar eine solche einheitliche Erscheinung. Es fragt sich nun, welche verschiedenartige Empfindungen es sind, welche in dieser Erscheinung vermittelst des Raumes zusammengeschmolzen sich finden. Im sichtbaren Raum ist es ein bestimmtes durchsichtiges Blau, im tastbaren Raum sind es gewisse Grade von Härte und Kälte. Also ein bestimmtes durchsichtiges Blau mit einem bestimmten Grad von Härte und Kälte, durch den Raum zu einer einheitlichen Erscheinung verbunden, ist demzufolge Eis. Wenn es nun mit dieser Annahme seine Richtigkeit hat, wenn es in der That der Raum ist, welcher die bestehende Verbindung der verschiedenen Empfindungen zu Wege bringt, so möchten wir doch wissen, was in aller Welt dann seinerseits der Verstand noch hinzuthut, wenn er hintennach eben dieselben Empfindungen in meinem Bewusstsein vereinigt. Ist etwa die bewusste Gesammtheit jener Empfindungen, wenn sie durch den Verstand verbunden worden sind, verschieden von derjenigen Gesammtheit der nämlichen Empfindungen, wenn dieselbe durch deren Verschmelzung und Erscheinung im Raume entstanden ist? Angenommen denn, beide Vermögen, der Verstand sowohl als der Raum, wären in Wahrheit empfindungenverknüpfende Potenzen und es existirte in Wirklichkeit ein Unterschied zwischen der Einheit der Empfindungen, wie sie der Verstand hervorbringt und der Einheit ganz derselben Empfindungen, wie sie im Raume sich darstellt, so müsste dieser Unterschied nothwendig darin bestehen, dass die durch den Verstand vereinigten Empfindungen eine gedachte, jedoch nicht anschauliche, nicht räumlich ausgedehnte Einheit ausmachen. Das räumliche Element würde in diesem Falle offenbar dasjenige sein, was das Produkt der Anschauung von dem Produkt des Verstandes auszeichnet. Nun aber versuche man es nur einmal, sich ein nichtausge-

dehntes Eis zu denken, oder sich irgend ein Urtheil über Eis zu bilden, ohne stets dabei die Ausdehnung hinzuzudenken. Ja, wenn man ganz einfach urtheilt: „Eis ist durchsichtigblau, hart, kalt," was bleibt dann da noch als Subjekt des Urtheils übrig als ganz allein die Ausdehnung? Also wird die Ausdehnung in diesem Falle jedenfalls mitgedacht. Die Einheit, welche der Verstand zusammensetzt, unterscheidet sich demnach von der Einheit, welche in der Anschauung sich darstellt, keineswegs dadurch, dass sie unausgedehnt ist. Die Attribute der im Verstand gedachten Substanz: „Eis" entsprechen ganz genau Stück für Stück den Eigenschaften der im Raume angeschauten Erscheinung: „Eis". Der Verstand offenbart daher bei der Ausübung seiner anmasslichen synthetischen Macht in Bezug auf Empfindungen keine Fähigkeit, welche ihn von der Anschauung besonders auszeichnet. Ja, bei richtigem Lichte betrachtet ergiebt sich bald, dass das synthetische Produkt im Verstand nichts weiter ist, als ein verblasster Abklatsch vom einheitlichen Produkt, welches in der Anschauung sich darstellt. Denn ganz so wie die Ausdehnung bei dem Urtheil: „Eis ist durchsichtigblau, hart, kalt" nur eine „gedachte" und keine faktisch angeschaute ist, genau ebenso sind auch die Prädikate des Urtheils: „durchsichtigblau, hart, kalt" nur „gedacht" und nicht empfunden, nicht wirklich gesehen und gefühlt. In der Realität stellen sich eine bestimmte durchsichtigblaue Farbe, sammt einer bestimmten Härte, Kälte und Ausdehnung als Einheit verschmolzen dar. Jede dieser Eigenschaften, die Ausdehnung mit eingerechnet, besteht aus einer specifischen Empfindung des Subjekts. Wie es nun kommt, dass diese verschiedenartigen Empfindungen so einheitlich und unzertrennlich als Objekt miteinander verschmolzen sich erweisen, das ist ein Problem, in welches selbst Kant's grosser Tiefsinn noch bei weitem nicht hinabgereicht hat.

Was jedoch ganz fest steht, das ist, dass weder die Anschauungsformen, noch irgend welche Funktion des Verstandes das Allergeringste mit dieser Koalescenz der Empfindungen zu thun hat. Der Verstand insbesondere verhält sich bei dem ganzen Vorgang rein nur reproduktiv. Indem er urtheilt: „Eis ist durchsichtigblau, hart, kalt," wiederholt er in der Reflexion allein nur das, was bereits in der Wirklichkeit erfahren worden ist; er vereinigt nicht nur nicht erst im Bewusstsein, was zuvor getrennt war, sondern er specificirt vielmehr — im vorliegenden Falle wenigstens — in Gedanken die Elemente, welche unserm Bewusstsein in der Anschauung einheitlich verbunden erscheinen.

Der Unterschied zwischen dem Urtheil über meine ganz subjektiven, nur auf mich selbst bezogenen Wahrnehmungen: „Ich empfinde durchsichtigblau, hart, kalt" und dem anderen Urtheil, vermöge welches ich ganz dieselben Wahrnehmungen auf eine räumliche Erscheinung beziehe: „Eis ist durchsichtigblau, hart, kalt," wird mithin nicht bedingt durch irgend welche Funktion des diskursiven Denkvermögens, des Verstandes, sondern unmittelbar in der Anschauung, also vermittelst eines rein intuitiven Vermögens, ohne jegliche Beihülfe von Begriffen, ohne die geringste Mitwirkung der sogenannten abstrakten Erkenntniss, stellen sich jene Empfindungen als Eigenschaften einer einheitlichen Erscheinung dar. Sie erscheinen von vornherein auf den ersten Blick auf das Innigste miteinander zu einem zusammengehörigen Ganzen verschmolzen. Kant hat zwar gleichfalls diesen synthetischen Vorgang im Anschauungsvermögen, wenigstens theilweise, erkannt. Er lässt ja die Empfindungen in den reinen Anschauungsformen zu einheitlichen Erscheinungen sich gestalten. Aber er macht sich doch nur eine höchst vage und dürftige Vorstellung von der ganzen Entstehungsweise der Erscheinungen. Eigentlich

nimmt er diesen bei weitem wichtigsten Theil, diese für jede weitere Folgerung unentbehrliche Grundlage aller Philosophie, als ein gegebenes, nicht weiter zu untersuchendes Faktum an. Die einzige Betrachtung, welche er über diesen schwierigen Gegenstand anstellt, enthält den bereits aufgedeckten wesentlichen Irrthum, dass es das Eingehen in die leeren Anschauungsformen ist, wodurch verschiedenartige Empfindungen ihren Zusammenhang als Erscheinungen erlangen.

Wir wissen bereits zuverlässig, dass die räumliche Ausdehnung ganz ebenso gut eine Empfinduug ist, wie jede andere. Wenn demnach z. B. eine gewisse Farbe sammt einer gewissen Ausdehnung von uns empfunden wird, so kann die Verknüpfung dieser beiden Empfindungen doch sicherlich nicht darin ihren Grund haben, dass die letztere Empfindung, die Ausdehnung, als leere, passive Form schon präexistirt und dass die andere Empfindung, die Farbe, sodann nur einfach in die bereitliegende Form hineinfällt. Beide Empfindungen entstehen vielmehr gleichzeitig und werden sofort, vermittelst eines noch unergründeten organischen Prozesses im Bewusstsein auf das Innigste mit einander verschmolzen. Man schliesse die Augen. Im Nu ist der sichtbare lichterfüllte Raum verschwunden und mit ihm die sichtbare Kunde aller ausgedehnten Dinge. Man strecke dann den Arm aus und man hat alsbald die Empfindung, das Bewusstsein eines bestimmten, durchmessenen Raumes. Woher? Offenbar nur vermittelst der dabei stattgehabten Muskelthätigkeit. Nun stösst die Hand auf einen Widerstand. Sogleich hat man die Empfindung einer gewissen Konsistenz, nebst einer gewissen Temperatur. Man verfolgt den empfundenen Widerstand weiterhin mit der tastenden Hand. Bald bringt die dabei angewandte Muskelthätigkeit die Empfindung bestimmter Ausdehnungen und endlich deren kombinirte Vorstellung: eine ganz bestimmte Form hervor.

Hierbei wird auch zugleich die Empfindung einer bestimmten Glätte oder einer bestimmten Rauhigkeit erregt. Zu guter letzt versucht man noch die getastete Form emporzuheben, wodurch die Empfindung einer bestimmten Schwere ersteht. Alle diese höchst verschiedenartigen Empfindungen: Resistenz, Konsistenz, Temperatur, Ausdehnung, Form, Flächenbeschaffenheit, Schwere koalesciren mit einer über jedes absichtliche Wollen, über jedes begriffliche Erkennen erhabenen Naturgewalt zu der Gesammtvorstellung eines bestimmten, einheitlichen Gegenstandes. Oeffnet man dann überdies wieder die Augen nach der Richtung der Hand zu, so entspringt momentan eine weitere Gruppe von Empfindungen: sichtbare Ausdehnung, Licht, Schatten, Farbe, welche blitzschnell mit jener ersteren, bereits zum Gegenstand gewordenen Gruppe sich verbinden. Das ist in Wahrheit der vorliegende Sachverhalt.

Kant jedoch hat niemals deutlich eingesehen, dass die sich uns offenbarende sogenannte objektive Welt einzig nur diesem, jedes Beistandes einer begrifflichen Erkenntniss durchaus unbedürftigen, organischen Prozess der naturnothwendigen Verschmelzung bestimmter Empfindungen ihre Entstehung zu verdanken hat. Er wäre sonst ganz gewiss nicht auf den superklugen Einfall gerathen, das Hume'sche Problem der nothwendigen Verknüpfung durch die Annahme transscendentaler Verstandesfunktionen lösen zu wollen, durch das logische Präsumiren einer Anzahl a priori Verknüpfungsarten in Gestalt von ganz abstrakten und daher ganz lahmen Verstandesbegriffen.

Es ist in der That die barockste, naturwidrigste Idee auf die ein Mensch überhaupt gerathen kann: die Entstehung des Objektiv-Einheitlichen in der Vorstellung für das Resultat einer bewussten Verstandeshandlung zu halten und nicht, wie es doch so augenfällig der Fall ist, für das Ergebniss eines

unbewussten Hergangs in den Organen der Sinnlichkeit. Diese fundamentale Verkennung der in der Wirklichkeit vorliegenden Sachlage rührte bei Kant wahrscheinlich daher, dass er anfänglich vom ganz abstrakten Gebiet der formalen Logik aus seine weiteren philosophischen Eroberungszüge unternahm. So suchte er das Wesen der Realerkenntniss als induktive, synthetische Logik hauptsächlich dadurch zu ermitteln, dass er Vergleichungen zwischen ihren Sätzen und den ihm bereits wohlbekannten Sätzen der alten analytischen Logik anstellte: Der Realgrund wird mit dem logischen Grund verglichen, die reale Entgegensetzung mit der logischen Entgegensetzung. Die logische Erkenntniss findet statt vermittelst der Sätze der Identität und des Widerspruchs; die reale Erkenntniss ohne die Sätze der Identität und des Widerspruchs. Die Bedingungen, unter welchen Anschauung stattfindet und sogar die Beschaffenheit der Anschauung selbst, als ein vom Verstande vollkommen verschiedengeartetes Vermögen, wurden ihm erst bei Untersuchung logischer Sätze bewusst. Die Sinnlichkeit war bekanntlich in der Leibnitz'schen Philosophie ganz und gar verloren gegangen. Leibnitz hatte sie von seinem rein logischen Standpunkt aus nur für eine dunkle, verworrene Vorstellungsart, für eine niederere Gradation der logischen Erkenntniss erklärt. Unter Leitung der englischen Philosophie gelang es dem zur Empirie sich neigenden Geiste Kant's, die in Deutschland auf solche Weise im schulgemässen Denken völlig abhanden gekommene Sinnlichkeit wieder zu entdecken. Aber nur allmälig drang er vom entlegensten Hinterhalte der Abstraktion zu ihr vor. Es war mit Hülfe der mathematischen „Begriffe" und „Urtheile", dass er den anschaulichen, nicht-begrifflichen Charakter des Raumes und der Zeit ausfindig machte. Auf gleiche Weise, nämlich durch das Medium der Abstraktion, offenbarte sich ihm die auch für

ihn bedeutsamste aller Erkenntnisse, die Erkenntniss des phänomenalen Bestandes der realen Welt. Weil die mathemathischen Urtheile durch und durch a priori sind, muss auch der Raum und die Zeit a priori sein und weil der Raum und die Zeit a priori i. e. subjektiven, idealen Ursprungs sind, darum können die Gegenstände, welche empirisch darin vorkommen, keine Dinge an sich, sondern nur Erscheinungen sein. Das war die Reihenfolge der Schlüsse, welche seine Spekulation durchlief. Erschreckt jedoch durch jene letzte nothwendige Konsequenz, wozu die Betrachtungen über die a priori Erkenntniss ihn so plötzlich getrieben hatte, beeilte er sich alsbald Trost und Sicherheit vor dem heraufbeschworenen Chaos wandelbarer Erscheinungen in der Begründung eines Reiches beständiger Allgemeingültigkeit zu suchen. Den scheinbar wesenlosen, gesetzlosen Schein der phänomenalen Welt bemühte er sich unverzüglich unter die ordnende Herrschaft noumenaler Mächte zu bringen. Je lauter er selbst fort und fort die grosse Wahrheit verkündete, dass uns nirgendwie ein Einblick in das Wesen der Dinge an sich gewährt ist, je eifriger und leidenschaftlicher schützte er das so gerne unvergänglich sich fühlende Ich gegen die nihilistische Wucht dieses Zugeständnisses. Er that dies durch das Vorschieben eines wohlgeordneten, kompakten Heeres intelligibeler Kräfte. Bald gelang es ihm denn auch durch derartige Selbsttäuschung das Schreckniss der phänomenalen Bestandlosigkeit in seinem Bewusstsein zu beschwichtigen. Auf dem ewig sprudelnden, lebendigen Quell des selbstthätigen Verstandes schwebte für ihn zuletzt die phänomenale Welt, nur noch ein buntes Widerspiel nicht-substantieller Erscheinungen, als deren stete Sonne, als deren wahrer Bestand das Ding an sich, im Hintergrund der objektiven Welt ein solides, wirksames Dasein feierte.

Der Idealismus Kant's ward solchermassen durch allzu grosse Rücksichten für die einmal angenommene intelligibele Welt getrübt, wodurch seine ganze Philosophie trotz ihrer spekulativen Reichhaltigkeit und Tiefe dennoch einen abortiven Charakter erhielt. Seiner Vorstellung schwebten bei Entstehung der Erkenntniss als immer gegenwärtige, wirksame, realste Potenzen zwei unverkennbare Noumena vor: von Innen heraus der intelligibele Verstand und von Aussen herein der wesentliche Gehalt der gegenständlichen Welt, das Ding an sich.

Der ächte Idealismus war hingegen auf ganz andere Weise entstanden. Er ging nicht von dem abstrakten Denken, sondern von dem Reich der Objekte, der Gegenstände aus. Bei seiner Entdeckung zog sich die Erkenntniss allmälig von der sinnlichen Peripherie in die Tiefen des Selbstbewusstseins zurück, während bei Kant umgekehrt die Erkenntniss von dem Centrum der a priori synthetischen Einheit der Apperception aus erst nach und nach bis zur Sinnlichkeit vordrang und auf diesem centrifugalen Wege die Entdeckung des Idealismus bewerkstelligte. Die Aufgabe des ächten Idealismus war: die objektive Wirklichkeit der Dinge mit unserer subjektiven Vorstellung derselben zu vereinbaren; die Welt ausserhalb des Gehirns und die Welt innerhalb des Gehirns, das reale und das ideale Dasein mit einander in Einklang zu bringen. Wie wir gesehen, löste er diese Aufgabe, indem er unumstösslich nachwies, dass die Eigenschaften der Dinge, die Attribute, aus denen die Gegenstände zusammengesetzt scheinen, sammt und sonders subjektiver und nicht objektiver Natur sind; dass sie, in der That, Empfindungsarten des wahrnehmenden Subjekts und nicht — wie es den Anschein hat — Beschaffenheiten sachlicher Existenzen sind. Für diese im Grunde physiologische Thatsache hatte zuerst Locke den Beweis in Bezug der sogenannten sekundären Eigenschaften geführt. Ber-

keley vollendete sodann die zu lösende Aufgabe, indem er zeigte, dass auch die primären Eigenschaften, die quantitativen, mathematischen, „intellektuellen“ Attribute: Ausdehnung, Gestalt, Bewegung etc. durchaus subjektiven Ursprungs sind.

Nach dieser Vorarbeit handelte es sich nunmehr noch um zweierlei: erstens, um das Verhältniss der wirklichen Eindrücke, der Empfindungen zu dem abstrakten Denken und zweitens um das Band der phänomenalen Verknüpfung, um die Gesetzmässigkeit in der Welt. Die erstere Frage wurde von Berkeley auf nominalistische Weise beantwortet. Durch gründliche Prüfung der abstrakten Ideen, welche Locke nach Zerstörung der angeborenen Ideen als eine Art geistiger Pseudoentitäten in Geltung erhalten hatte, ergab sich, dass alle abstrakten Ideen nur Namen sind für eine Vielheit von verwandten konkreten Ideen, dass die ganze Erkenntniss also nur in äusseren und inneren Affektionen und in deren Wiederholung und Zusammensetzung in der Erinnerung besteht.

Hume adoptirte sowohl den Idealismus, als auch den Nominalismus Berkeley's. Von dieser sicheren Grundlage ausgehend, suchte er alsdann das schwierige Problem der gesetzmässigen Verknüpfung der Phänomene zu erforschen. Bekanntlich hatte sein Vorgänger in theologischer Begeisterung die ganze im Zusammenhang stehende Welt unserer Wahrnehmungen und Vorstellungen für ein Mysterium erklärt, für das Werk einer transscendenten Macht. Hume gab sich mit dieser supernaturalen Lösung nicht zufrieden. Die nothwendige Verknüpfung zwischen Thatsachen bestand ja in aller Wirklichkeit und es galt daher vermittelst dieser Wirklichkeit sich nähere Kenntniss über die Art und Weise der Verknüpfung zu verschaffen. Zu diesem Zwecke untersuchte er einerseits die wirklichen Eindrücke, die Thatsachen und andererseits das Vermögen der Ratiocination, die Vernunft. Aber

weder in den ersteren, noch in letzterer war das Medium der nothwendigen Verknüpfung zu entdecken. Hingegen stellte es sich als unleugbare Wahrheit heraus, dass, wenn in der Erfahrung auf eine gewisse Thatsache stets eine andere bestimmte Thatsache gefolgt ist, dann allmälig in unserem Vorstellungsvermögen eine nothwendige Verknüpfung zwischen jenen besonderen Thatsachen sich herstellt. Demgemäss besteht die nothwendige Verknüpfung in einem durch Erfahrung gebildeten subjektiven Bande.

Hier ist der Punkt, an welchem die Kant'sche Philosophie das Problem der nothwendigen Verknüpfung aufgreift. Kant hält zwar ebenfalls die nothwendige Verknüpfung für eine dem Subjekt inhärirende Fähigkeit; aber ungleich Hume, sucht er die Ausübung dieser Befähigung in einer a priori Handlung des Verstandes und nicht in einem empirisch sinnlichen Vorgang. Kant nimmt demnach ganz so wie Hume an, dass ein Urtheil, welches zwei Thatsachen naturgemäss verknüpft, zuerst der Ausdruck eines zufälligen Zusammentreffens beider Wahrnehmungen ist, dass dann erst vermöge eines gewissen weiteren Hergangs im Subjekt das Urtheil objektive Gültigkeit erlangt, das heisst jene zwei Thatsachen fortan als nothwendig miteinander verknüpft bezeichnet. Dieses letztere Ergebniss hält Hume für einen durch wiederholte gleichmässige Erfahrung entstandenen, eigenthümlichen Nexus im sinnlichen Vorstellungsvermögen. Kant dagegen hält, wie gesagt, jegliche Verknüpfung eines sinnlich Mannichfaltigen für einen Akt des Verstandes und nicht für einen Prozess in der Sinnlichkeit selbst. Seiner Meinung nach werden Wahrnehmungen zuerst zufällig im subjektiven Bewusstsein durch das Wahrnehmungsurtheil, welches ein synthetisches Urtheil a posteriori ist, verknüpft. Diese Wahrnehmungsurtheile erlangen sodann objektive Gültigkeit dadurch, dass sie überdies noch unter die a

priori Verstandesbegriffe subsumirt werden; dadurch also, dass besagte Wahrnehmungen in einem allgemeingültigen Bewusstsein nach a priori Regeln der begrifflichen Verknüpfung mit einander vereinigt werden.

Es herrscht demzufolge eine wesentliche Differenz zwischen der Kant'schen und der Hume'schen Ansicht, was die specifische Beschaffenheit des Bindegliedes betrifft, durch welches das Mannichfaltige in der Sinnlichkeit verknüpft wird. Hume hält dieses Bindeglied für ein mit der Erfahrung zugleich entstandenes; Kant für ein bereits vor aller Erfahrung bestehendes. Hume fasst es auf als ein durch gewohnheitsmässige Association von bestimmten Vorstellungen instinktiv, automatisch — also in Wahrheit organisch — gewordener Nexus zwischen denselben; Kant als eine verknüpfende Verstandesfunktion, vermittelst welcher verschiedenartige zusammenhangslose Erscheinungen als begrifflich zusammengehörig erkannt werden. Bei Hume verknüpft das geheimnissvolle Bindeglied, welches sich durch Erfahrung allmälig bildet, die sinnlichen Vorstellungen als solche; bei Kant verwandelt ein vorgebildetes Vermögen, kraft seiner geheimnissvollen Funktion, die unzusammenhängenden sinnlichen Vorstellungen in eine geregelte, auf eine synthetische Einheit sich beziehende begriffliche Erkenntniss. Hume ist Nominalist. Er weiss daher nichts von der eigenthümlichen synthetischen Kraft, welche im Wesen der Begriffe enthalten sein soll. Er kennt nur sinnliche Eindrücke, sodann deren Reproduktion in der Erinnerung und zuletzt die Verknüpfungen, welche diese thatsächlichen und erinnerten Eindrücke gegenseitig und miteinander eingehen. Seine Frage nach der nothwendigen Verknüpfung lautet demgemäss in ihrer allgemeinsten Fassung: Wie kommt es, dass bestimmte thatsächliche Eindrücke andere bestimmte in der Erinnerung schlummernde Eindrücke mit

Nothwendigkeit wach rufen? Antwort: Weil die letzteren, jetzt nur erinnerten Eindrücke in der früheren Erfahrung als thatsächliche Eindrücke stets mit jenen ersteren, nun wiederum wirklich in uns erregten Eindrücken, verbunden vorgekommen sind. Kant ist Konceptualist, Begriffthümler. Für ihn ist der Begriff eine aktive, zusammenfassende Kraft, etwas Grundverschiedenes von den passiven, inkohärenten Erscheinungen. Demnach nimmt bei ihm die Frage nach der nothwendigen Verknüpfung folgende Gestaltung an: Wie wird das Mannichfaltige der Erscheinungen, welches in der receptiven Sinnlichkeit gegeben ist, sodann im Vermögen der Spontaneïtät, also im Verstande, nothwendig verknüpft? Antwort: Durch die Subsumtion dieses Mannichfaltigen unter a priori Verstandesbegriffe.

Diese seltsame Auffassungsweise Kant's entstand, nach der vermeintlichen Entdeckung der a priori Formen der Sinnlichkeit, aus der folgerechten Ergänzung der damit gegebenen Anschauungslehre. Da die Anschauung ein rein passives, receptives Vermögen ist, da ferner die Verknüpfung als solche nichts Anschauliches ist, so muss es eine Handlung des Verstandes sein. Wir wissen, dass in den „Träumen eines Geistersehers" Kant, was das Problem der nothwendigen Verknüpfung anbelangt, sich noch ganz und gar zum Empirismus bekannte. Er nahm damals keinen Anstand zu erklären, dass es „unmöglich ist, jemals durch Vernunft einzusehen, wie Etwas könne eine Ursache sein oder eine Kraft haben", dass „diese Verhältnisse lediglich aus der Erfahrung genommen werden müssen." Seiner logischen Prädisposition gemäss verstand er sehr wohl den einen Theil der Hume'schen Argumente, denjenigen Theil nämlich, in welchem nachgewiesen ist, dass die Vernunft kein a priori Vermögen besitzt das Kausalverhältniss, in welchem die Dinge zu einander stehen, zu erschliessen.

Den anderen viel wichtigeren Theil jedoch, welcher auf die Entstehung der nothwendigen Verknüpfung zwischen Thatsachen Bezug hat, den hat Kant auch nicht im Entferntesten kapirt. Er bildet sich zwar ein, den „scharfsinnigen Mann" gründlich zu überschauen, aber in Wahrheit hat er den eigentlichen Punkt, um welchen sich die ganze Frage dreht, vollständig übersehen. Er bringt es nicht über sich, auch nur einen Moment, aus dem Reich der Abstraktion in das der Wirklichkeit zu treten. Das Räthsel des Realgrundes ist und bleibt für ihn ein begriffliches Räthsel. „Wie Etwas aus etwas Anderem, aber nicht nach der Regel der Identität, fliesse, das ist etwas, was ich mir gerne möchte deutlich machen lassen." „Die Beziehung eines Realgrundes auf etwas, das dadurch gesetzt oder aufgehoben wird, kann gar nicht durch ein Urtheil, sondern bloss durch einen Begriff ausgedrückt werden."* Das, was ihn am Realgrund hauptsächlich beschäftigt, das ist der Umstand, dass im Gegensatz zum logischen Grund die Sätze von der Identität und vom Widerspruch auf denselben keine Geltung haben. Er sucht sich die Sache immer an begrifflichen Formeln, an der diskursiven Reflexion klar zu machen. So fremd ist ihm sogar auch dazumal in seiner empirischen Periode das Gebiet der Sinnlichkeit, dass er selbst dann, bei Betrachtung des Verhältnisses von Ursache und Wirkung zwischen Thatsachen, gar nicht fähig ist diesen Prozess der Kausalität für etwas Anderes zu halten als für einen Denkprozess, für einen eigenthümlichen auf Erfahrung sich stützenden, nicht logischen Vorgang in der Sphäre der Begriffe. Es fehlte ihm eben die nominalistische Bildung. Er hätte — statt Berkeley von oben herab als Schwärmer abzufertigen —

* Vers. d. Begriff d. neg. Grösse etc. B. I. p. 158; ibid. p. 166 Ausg. Rosenk.

sich mit dessen so naturgetreuen, gründlichen Lehren vertraut machen sollen. Dann wäre er bald gewahr geworden: welchem Meister er gegenüber stand und es wäre ihm wohl niemals begegnet, die in naturwissenschaftlicher Umbildung begriffene Philosophie wiederum auf so peinliche Abwege zu führen. Hätte Kant z. B. Berkeley's Theorie des Sehens gehörig gewürdigt, so wäre ihm auch Hume's Lösung des Problems der nothwendigen Verknüpfung klar geworden. Er würde dann verstanden haben, dass es sich dabei gar nicht um das sogenannte Denkvermögen handelt, dass es gerade das Hauptverdienst Hume's ist, unwiderleglich dargethan zu haben, dass der nothwendige Zusammenhang, dass die gesetzmässige Ordnung in der phänomenalen Welt von dem diskursiven Denken und Erkennen in keinerlei Weise direkt beeinflusst wird, sondern dass man es dabei lediglich mit einer in der Sinnlichkeit des Subjekts organisirten, intuitiv wirkenden Naturgewalt zu thun hat. Hume's Frage betrifft nicht irgend welche begriffliche Verhältnisse. Er will nicht etwa wissen, wie Etwas aus etwas Anderem auch ohne den Satz der Identität zu fliessen vermag, sondern ganz einfach wie es sich ereignet, dass gegenwärtige Eindrücke mit Nothwendigkeit die lebhafte Erinnerung anderer bestimmter Eindrücke hervorrufen; wie es z. B. kommt, dass der Anblick einer Mauer auch zugleich die Gewissheit ihrer Undurchdringlichkeit in uns erregt, dass wir gleichsam diese Undurchdringlichkeit mit erblicken und daher unsern Kopf nicht wider die Mauer rennen, sondern derselben hübsch ausweichen. Er will wissen wie es kommt, dass wenn wir ein Stück Brod sehen, wir unmittelbar versichert sind, dass es uns zu nähren vermag, dass demnach ganz bestimmte Wirkungen in demselben verborgen ruhen. Es sind nicht die aufeinander folgenden Thatsachen selbst und auch nicht deren begriffliche Erkenntniss, an welchen das Band der nothwendi-

gen Verknüpfung sich wirksam erweist, sondern es sind gegenwärtige und erinnerte Eindrücke, welche dadurch miteinander verbunden werden. Hört man die Stimme eines Freundes, so ist man sofort von dessen Nähe überzeugt. Die lebhafte Vorstellung dieses bestimmten Menschen taucht nothwendig und unmittelbar in uns auf und damit die Gewissheit, dass der vernommene Klang von demselben in Wirklichkeit herrühren muss. Wird auch nur der Name eines Bekannten genannt, so entsteht in uns unwillkürlich mit zwingender Nothwendigkeit eine auf diesen Bekannten bezügliche Gruppe von Vorstellungen. Da ist nirgends Raum für irgend welche Ueberlegung, für irgend welches Urtheilen vermittelst des Kant'schen Verstandes. Läge wirklich, wie Kant meint, das diskursive, begriffliche Erkennen der nothwendigen Verknüpfung des sinnlich Mannichfaltigen zu Grunde, so wäre damit zugleich der sichere Untergang sämmtlicher Geschöpfe unabwendbar bedingt. Thier und Mensch würden sofort an Ort und Stelle fixirt dem Hungertode verfallen; denn keine Schnecke vermag am Boden hin zu kriechen, ohne dass nothwendige Verknüpfungen zwischen Tast- und Muskelempfindungen in ihr sich vollziehen. Und nun gar das Verschlingen eines Gegenstandes als Futter, ist das nicht etwa ein weiteres staunenswerthes Zeugniss für die naturnothwendige Verknüpfung einer höchst komplicirten Gruppe von gegenwärtigen und erinnerten Eindrücken?

Nein, glücklicherweise ist die nothwendige Verknüpfung des sinnlich Mannichfaltigen nicht einer Funktion unseres jämmerlich dürftigen, schwerfälligen, unzähligen Irrthümern unterworfenen Denkens überlassen. Die Natur hat sicherer für unser Heil gesorgt.

Aber wir thun Kant Unrecht. In Wahrheit interessirt er sich ja gar nicht um jene „natürliche Verknüpfung“ von

„Empfindungen mit Vorstellungen" oder „von Trieben mit Vorstellungen". Was er im Sinne hat, das ist allemal diejenige Verknüpfung, wie sie im synthetischen Urtheil sich bekundet, wie sie das obere menschliche Erkenntnissvermögen, das Denken, zu Stande bringt. Es ist ihm nicht darum zu thun, zu wissen, wie Wahrnehmungen in Wirklichkeit physiologisch zusammenhängen, sondern nur wie sie im Wahrnehmungsurtheil mit einander vereinigt gedacht werden; nicht wie zwischen gegenwärtigen und erinnerten Eindrücken nothwendige Verknüpfungen entstehen, sondern wie diejenige diskursive Erkenntniss, welche zuerst zufällig im subjektiven Wahrnehmungsurtheil enthalten ist, sodann im Erfahrungsurtheil Nothwendigkeit und zugleich objektive Gültigkeit erlangt. Ganz ähnlich wie Kant früher in seiner analytischen Periode das logische Unterscheiden im Gegensatz zum bloss physischen Unterscheiden für die geheime Kraft hielt, wodurch der Mensch vom Thier sich auszeichnet; ganz ähnlich ist ihm jetzt in seiner synthetischen Periode das logische Verknüpfen im Gegensatz zum bloss physiologischen Verknüpfen die geheime Kraft, welche objektiven Zusammenhang und Gesetzmässigkeit in die Natur bringt.

Ueberhaupt ist das synthetische Urtheil als der Mittelpunkt der ganzen Kant'schen Philosophie anzusehen. Er las die Entdeckung desselben aus Hume als Gesammtresultat von dessen Untersuchungen heraus. Es war sodann mit Hülfe des synthetischen Urtheils, dass er die Realerkenntniss von der rein logischen Erkenntniss abschied, dass ferner die synthetische Beschaffenheit der mathematischen Sätze sich ihm offenbarte. Aus der näheren Untersuchung dieser mathematischen Synthese, dieser synthetischen Sätze a priori, aus welchen nach ihm die Mathematik besteht, erwuchs nach und nach die ganze Transscendental-Philosophie. Zuerst führte die Prüfung

der a priori Beschaffenheit jener synthetischen Sätze zur Entdeckung der reinen Sinnlichkeit als leeres passives Vermögen und hiervon war die nothwendige Konsequenz: die Verlegung der vollen synthetischen Kraft in den Verstand. Da die Sinnlichkeit ein durchaus unthätiges, rein nur receptives Vermögen ist, so muss es nothwendig die synthetische Kraft des selbstthätigen Verstandes sein, welche das ganze Gebäude der Erkenntniss errichtet. Zuerst verknüpft diese Verstandeskraft das sinnlich Mannichfaltige im subjektiven Bewusstsein, wodurch das Wahrnehmungsurtheil entsteht; dann verknüpft sie dasselbe noch einmal „vermittelst der reinen Begriffe in einem Bewusstsein überhaupt", wodurch das objektiv gültige Erfahrungsurtheil zu Stande kommt und zuletzt, auf oberster Stufe zur synthetischen Vernunft potenzirt, schweisst sie mit unvermeidlichem Scheine sämmtliche Erfahrungsurtheile in eine Totalität, in ein kondensirtes Absolutum zusammen, welches erhabene Truggebilde, als transscendentes Ideal, die Vollständigkeit, die dichterische Summirung der gesammten Kant'schen Erkenntnisslehre in sich schliesst.

Wir haben bereits nachgewiesen, dass der diskursive Verstand sich in Wahrheit in keinerlei Weise bei der mathematischen Synthese betheiligt, dass er ferner mit der objektiven Gültigkeit oder nothwendigen Allgemeingültigkeit der mathematischen Erkenntniss nicht das Mindeste zu thun hat. Wir haben ferner gezeigt, dass die Verknüpfung des sinnlich Mannichfaltigen im Wahrnehmungsurtheil nur ein Erinnerungsausdruck, ein Wiederholen in der Reflexion derjenigen Verknüpfung ist, welche in Wirklichkeit zuvor in der Sinnlichkeit sich vollzogen hatte, welche demnach einem Vorgang in der Sinnlichkeit und keiner Verstandeskraft ihre Entstehung zu verdanken hat. Zum Ueberfluss wollen wir nun noch aus Kant's eigenen Lehren den Beweiss führen, dass auch die objektiv-gültige,

nothwendige Verknüpfung des sinnlich Mannichfaltigen ganz und gar ohne den Verstand vor sich geht, ja dass selbst bei Bildung des objektiven, allgemeingültigen Urtheils der Verstand nur eine sehr untergeordnete Rolle spielt.

Obgleich die idealistische Grundanschauung das einzige Element des Kant'schen Systems ist, welches dem sonst so haltlosen Lehrgebäude der Transscendental-Philosophie einen Anschein von Festigkeit verleiht, obgleich die alleszermalmende polemische Kraft, vermöge welcher Kant thatsächlich die alte Schulphilosophie zertrümmerte, ihm allein nur aus jener idealistischen Quelle zufloss, so ist trotzdem der Idealismus bei ihm niemals zur durchgehaltenen lebendigen Anschauung geworden. Als er durch Hume aus dem „dogmatischen Schlummer" erweckt wurde, war er wahrscheinlich bereits zu verschlafen, um mit voller Frische und Nachhaltigkeit die neue Weltauffassung in sich aufnehmen zu können. So mächtig auch die wunderbare Offenbarung jener höheren Erkenntniss ihn packte und fesselte, so gewaltige Anstrengungen er auch machte der jüngst noch so starr erscheinenden, jetzt plötzlich in lebendige Empfindungen aufgelösten Weltordnung einen adäquaten dauernden Ausdruck in philosophischer Sprache zu geben, so gelang es ihm doch nicht, den Bann des dogmatischen Schlummers endgültig zu lösen. Ein Schwall von Träumen aus jener ehernen Vergangenheit stieg unwillkürlich auf, füllte mehr und mehr mit schroffen abstrakten Einbildungen seinen Gesichtskreis und drängte zurück in immer nebelhaftere Fernen das reale Spiel der aus Empfindungen gewobenen Naturerscheinungen. In seinen ganz wachen Momenten hielt Kant nicht nur gewisse, sondern sämmtliche Eigenschaften der Dinge für bloss subjektive Empfindungsarten. Nun aber macht er sonderbarer Weise bei Besprechung des objektiv-gültigen Erfahrungsurtheils im Gegensatz zum

bloss zufälligen Wahrnehmungsurtheil einen wesentlichen Unterschied in dem Grad der Subjektivität der Empfindungen, welche als Eigenschaften der Dinge sich darstellen. Einige derselben, wie: „süss, warm, bitter“ scheinen ihm so subjektiv zu sein, dass sie sich nicht dazu eignen, jemals objektive Eigenschaften zu werden, „weil sie sich bloss auf's Gefühl, welches Jedermann als bloss subjektiv erkennt und welches also niemals dem Objekt beigelegt werden darf, beziehen, und also auch niemals objektiv werden können.“

Nun fragen wir, wo denn eigentlich die Grenze zu ziehen ist zwischen Eigenschaften, welche so auffallend mit dem bloss subjektiven Gefühl zusammenhängen, dass sie niemals einem Objekt beigelegt werden können und solchen, welche nicht sogleich von Jedermann als bloss subjektiv erkannt werden, welche somit immerhin dem Objekt beigelegt werden können? Ist Kant etwa hier plötzlich gewillt die Locke'sche Eintheilung zu adoptiren und demzufolge die primären Eigenschaften für objektiv oder doch wenigstens objektivirbar zu erklären, die sekundären hingegen für bloss subjektiv? Beinahe hat es den Anschein, als ob er so etwas im Sinne hätte, denn sein Beispiel von der Elasticität der Luft als ein Urtheil, welches objektiv zu werden vermag, kann doch nur des Prädikats wegen gewählt sein und dieses Prädikat, das der Elasticität nämlich, hängt offenbar mit der Ausdehnung, also mit einer primären Eigenschaft zusammen. Aber rühmt es denn nicht Kant ausdrücklich als eines seiner Hauptverdienste, die durchgängige, ja die superlative Subjektivität jener primären Eigenschaften nachgewiesen zu haben? Warum scheinen sie ihm nun plötzlich dennoch soviel objektiver zu sein wie die sekundären Qualitäten? Offenbar ist Kant hier, wo es sich um Umwandlung von subjektiven Urtheilen in objektive Urtheile handelt, in Verlegenheit um ein passendes Kriterion für die

Objektivität, in Verlegenheit sogar um die faktische Leistungsfähigkeit seiner objektivirenden Kräfte Die reinen Verstandesbegriffe versagen ihm den Dienst, sie sind ausser Stand das Geschäft allein zu verrichten, sie vermögen nicht aus eigenen Mitteln die volle Objektivität dem Wahrnehmungsurtheile zuzuführen, sondern es muss bereits zuvor im Urtheil selbst oder doch wenigstens in dessen Prädikat eine gewisse inhärirende Objektivität enthalten sein. Wie es scheint, ist der reine Verstandesbegriff durchaus machtlos einem Urtheil gegenüber, dessen Prädikat nicht schon vorher als sinnliche Eigenschaft mit dem im Subjekt des Urtheils bezeichneten Gegenstand nothwendig verknüpft erscheint. Es würde somit durch ein Erfahrungsurtheil rein nur in der Reflexion bestätigt werden, was zuvor thatsächlich in der Sinnlichkeit sich zugetragen hatte und der reine Verstandesbegriff wäre demgemäss nur ein Name zur Bezeichnung der besonderen Verknüpfungsart, wie sie ganz ohne Hülfe des Denkvermögens im Gebiet der Sinnlichkeit sich offenbart.

Es war im Gefühl dieser gänzlichen Machtlosigkeit der reinen Verstandesbegriffe, dass es Kant bequem fand im gegebenen Fall seine idealistische Grundanschauung ausser Acht zu lassen und des momentanen Zweckes wegen sich eine Weile dem gemeinen Verstand, dem unphilosophischen Instinkt hinzugeben. Er sucht für den Augenblick den Grad der inneren Objektivität der Eigenschaften zu ermessen und da lässt sich nicht leugnen, dass für den gewöhnlichen Menschenverstand die räumlichen Eigenschaften der Dinge die allerobjektivsten sind. Die Urtheile: alle Körper sind ausgedehnt, die Luft ist elastisch oder ausdehnbar, scheinen in der That viel objektiver zu sein, wie die Urtheile: das Zimmer, die wollene Decke sind warm oder — um dasselbe wirklich subjektiv auszudrücken — machen mich warm; der Zucker ist süss oder — richtiger

— er schmeckt mir süss. Also auch ohne Mitwirkung des reinen Verstandes sind offenbar die ersteren Wahrnehmungsurtheile objektiver wie die letzteren. Es ist dies ein Faktum, welches im höchsten Grade beachtenswerth ist. Gewiss muss es als ein bedeutungsvolles Phänomen angesehen werden, dass just diejenigen Eigenschaften, welche mit einer initiativen Kraftäusserung unsererseits zusammenhängen, welche also durch und durch nur subjektiver Natur sein können, dennoch — vor Berkeley — von den Philosophen stets für die objektivsten gehalten worden sind und — was die Hauptsache ist — dass sie auch in Wirklichkeit die Grundlage unserer gesammten objektiven Erkenntniss bilden. Es ist Thatsache, dass alle Eindrücke, also alle Empfindungen, alle Eigenschaften, welche in Verbindung mit einem Willensact, mit einer willkürlichen Bewegung von uns aufgenommen werden, uns viel objektiver zu sein scheinen, wie diejenigen Eindrücke, welche unabhängig von solchen Bewegungen uns zukommen. Das ist der Grund, warum die primären Qualitäten noch so vielfach auch nach Berkeley für Eigenschaften der Dinge an sich gegolten haben, während die sekundären Qualitäten schon gleich nach Locke allgemein in ihrer wahren Natur als subjektive Empfindungsarten durchschaut worden sind. Und es ist denn auch kein anderer, als dieser ganz empirische Grund, der jetzt im vorliegenden Fall den Erfinder des kritischen Idealismus veranlasst zuzugestehen, dass das Urtheil: die Luft ist elastisch, von vorn herein einen viel objektiveren Anstrich hat, wie die Urtheile: der Zucker ist süss oder das Zimmer ist warm.

Aber auf so unsicherem Boden steht Kant in dieser Frage, so ungewiss ist er sich seiner Sache, dass, nachdem er kurz zuvor die Wärme für ein so subjektives Gefühl erklärt hatte, dass es niemals einem Objekt beigelegt werden könne, er

gleich darauf eben dieses ganz subjektive Gefühl, die Wärme, auserwählt, um an einem exquisiten Beispiel die Verwandlung eines Wahrnehmungsurtheils in ein objektiv gültiges Erfahrungsurtheil darzuthun. „Die Sonne erwärmt den Stein." ist für ihn ein vollendetes Erfahrungsurtheil. Er glaubt demnach durch das Dazwischenschieben eines Steines, zwischen das wahrnehmende Subjekt und die Sonne, die ganze Beschaffenheit der Wärme so radikal umgeschaffen zu haben, dass sie nun plötzlich nicht mehr ein bloss subjektives Gefühl ist, sondern die reale Eigenschaft eines Objektes, dass sie also fortan zu einem objektivgültigen Urtheil berechtigt.

Hier wo es galt, der Fragestellung gemäss, an konkreten Fällen nachzuweisen, durch welchen wirklich erkenntlichen Vorgang subjektive Empfindungsarten — aus welchen ja auch nach Kant sämmtliche Eigenschaften der Dinge im Grunde bestehen — objektive Gültigkeit gewinnen, tappt Kant, wie wir so eben erfahren haben, in der vollkommensten Finsterniss umher. Als Richtschnur folgt er dabei allein der a posteriori, der den sinnlichen Affektionen, den Erscheinungen inhärirenden Objektivität, wie sie sein empirisches Gefühl ihm ohne weiteres Nachdenken kundgibt; behauptet aber trotzdem alldieweil von jener anderen, ächten, formalen, bereits im Verstande a priori begründeten Objektivität geleitet zu sein. Er will durchaus sich und uns glauben machen, dass die Eigenschaften dadurch objektiv mit ihren Gegenständen verknüpft werden oder — um denselben Sachverhalt der weniger auffälligen Ungereimtheit wegen, in der gehörigen abstrakten Umschreibung auszudrücken — er will sich und uns glauben machen, dass ein Urtheil, welches eine geeignete Eigenschaft als Prädikat enthält, erst dann wahre objektive Gültigkeit erlangt, wenn es unter einen reinen Verstandesbegriff subsumirt worden ist.

Das Erfahrungsurtheil: Die Luft ist elastisch, soll sich von

dem Wahrnehmungsurtheil: die Luft ist elastisch, dadurch unterscheiden, dass es unter einen reinen Verstandesbegriff subsumirt worden ist. Und woran erkennt man, dass diese mächtige Umgestaltung in Wirklichkeit stattgefunden hat? Daran, dass das Prädikat nicht mehr allein in meinem Bewusstsein oder in dem Bewusstsein einer beliebigen Anzahl anderer Menschen mit seinem Subjekt verknüpft ist, sondern dass es nothwendig in einem Bewusstsein überhaupt mit demselben verknüpft ist; daran, dass durch das Urtheil nicht mehr ein zufälliger Zusammenfluss von subjektiven Wahrnehmungen bezeichnet wird, sondern eine nothwendige Zusammengehörigkeit jener Wahrnehmungen; daran, dass das Urtheil die Verknüpfungsart von Subjekt und Prädikat fernerhin als Naturnothwendigkeit dekretirt.

Es hat sich freilich in der Folge unserer Betrachtungen ergeben, dass wenn Subjekt und Prädikat nicht schon zuvor in der Sinnlichkeit als Gegenstand und Eigenschaft oder als gegenwärtige und erinnerte Eindrücke nothwendig miteinander verknüpft erscheinen, das Urtheil als solches völlig unvermögend ist, durch irgend welche ihm innewohnende synthetische Kraft eine derartige Verknüpfung hintennach zu bewerkstelligen. Wir wollen jedoch einen Moment von dieser entscheidenden Kleinigkeit absehen und uns der Einbildung hingeben, das Urtheilsvermögen besässe wirklich eine eigenmächtige, werkthätige Kraft das sinnlich Mannichfaltige nothwendig zu verknüpfen und wollen auf Grundlage dieser Voraussetzung einige weitere Betrachtungen anstellen. Doch da es uns wahrlich nicht zuzumuthen ist, noch überdiess eine faktische Kenntniss des „Bewusstseins überhaupt“ zu haben, in welchem nach Kant der Verstand seine nothwendigen Verknüpfungen vornimmt, so müssen wir, um das Wesen der a priori Synthese des Verstandes zu prüfen, uns an wirklich fassbare Merkmale halten.

Woran erkennt man in der Wirklichkeit, dass ein Prädikat mit seinem Subjekt in einem „Bewusstsein überhaupt“ nothwendig verknüpft ist? Daran, dass das Urtheil fortan von Jedermann zu jeder Zeit gültig befunden werden muss. Das ist das Kennzeichen oder vielmehr das Synonym der objektiven Gültigkeit, denn objektive Gültigkeit und nothwendige Allgemeingültigkeit sind bei Kant Wechselbegriffe.

Das Wahrnehmungsurtheil: der Zucker ist süss, ist nach Kant darum nicht unter einen reinen Verstandesbegriff zu bringen, weil die Süssigkeit ein zu subjektives Gefühl ist; die bloss subjektiven Gefühle aber zu veränderlich sind und daher nicht zu verlangen ist, „dass ich es jederzeit oder jeder Andere es ebenso, wie ich finden soll.“ Wir möchten nun gerne wissen, wie es nun etwa demzufolge mit dem Wahrnehmungsurtheil: „Das Blut ist roth“, steht, mit dem subjektiven Urtheil also: „Ich, der ich Blut wahrnehme, nehme an demselben die rothe Farbe wahr“ oder: „Wenn ich Blut wahrnehme, nehme ich auch die rothe Farbe wahr.“ Darf man wohl verlangen, dass Jedermann zu jeder Zeit das Blut ebenfalls roth finden soll? Ist es möglich dieses Urtheil unter einen reinen Verstandesbegriff zu subsumiren und somit Subjekt und Prädikat für alle Zukunft objektiv nothwendig mit einander zu verknüpfen? Ich erkläre feierlich, dass, wenn immer ich Blut wahrnehme, ich dasselbe roth sehe; dass mir auch jedesmal diese Eigenschaft durchaus dem Objekte anzugehören scheint und ich mir niemals unmittelbar bewusst bin, dass die rothe Farbe trotzdem mein eigenes subjektives Gefühl ist; dass es ferner Jedermann, den ich bisher befragt habe, ganz ebenso zu jeder Zeit seines gesunden Lebens ergangen ist. Darf man nun daraufhin wohl sagen: Blut ist roth? Ist man unter solchen Bedingungen berechtigt obiges Urtheil als objektivgültig aus der transscendentalen Verknüpfungsmaschine hervorgehen

zu lassen? Man sollte denken: ja. Aber wie stünde es um die Sache, wenn uns plötzlich ein ganz zuverlässiger, besonnener Mensch begegnete, der behaupten würde: Blut sei gar nicht roth, sondern immer schwarzgrün? Würde dann von dem Momente an das Urtheil: Blut ist roth, aufhören ein allgemeingültiges Urtheil zu sein, würde es sofort seine objektive Gültigkeit verlieren und von der reinen Verstandesfunktion wieder exkretirt werden? Würden wir nicht vielmehr vermuthen, dass selbiges Individuum, welches schwarzgrün statt roth sieht, mit einem Gesichtsfehler behaftet, dass es in der That rothblind ist? In diesem Falle aber wäre das Kriterion der objektiven Gültigkeit eines Urtheils offenbar nicht mehr der Umstand, dass es Jedermann zu jeder Zeit ebenso finden soll, sondern es würde daraus erhellen, dass ein Urtheil dann objektive Gültigkeit hat, wenn es der Ausdruck eines Thatbestandes ist, wie er in der Sinnlichkeit eines normalen Menschen sich darstellt. Wo wäre auch das „Bewusstsein überhaupt“, das absolute, mustergültige Bewusstsein zu finden, an welches im Nothfalle bei einer Divergenz der sinnlichen Empfindungen bei verschiedenen Individuen appellirt werden könnte? Das gehörig entwickelte, individuelle Bewusstsein ist allein der vollgültige Richter über die Beschaffenheit der Empfindungen und deren Verknüpfungen. Wie sie in ihm entstehen, so und nicht anders vermag darüber geurtheilt zu werden. Was aber die nothwendige Allgemeingültigkeit betrifft, die doch in Wahrheit nichts weiter sein kann, wie die faktische Uebereinstimmung des Thatbestandes bei verschiedenen Individuen, so ist es zu einleuchtend, um eines weiteren Beweises zu bedürfen, dass diese Uebereinstimmung bei Jedermann ganz allein nur von der Uebereinstimmung von Jedermanns Organismus abhängt. Und diese organische Kongruenz ist denn doch wahrlich keine Bedingung, mit deren Herstellung der

noch so reine transscendentale Verstand irgend eines Menschen je betraut worden ist oder je betraut werden könnte.

Um zu guter Letzt noch einmal auf das von Kant zur ewigen Subjektivität verdammte Urtheil: „der Zucker ist süss," zurückzukommen, so muss ich gestehen, dass ich — für meine Person wenigstens — zu jeder Zeit gefunden habe, dass Zucker süss ist und dass mir diese Süssigkeit dem Zucker als Eigenschaft innezuwohnen scheint. Da ich mich nun für ein normales Individuum in dieser Beziehung halte, so erkläre ich hiermit, kraft dessen, trotz Kant, jene meine Wahrnehmungen und das darauf gegründete Wahrnehmungsurtheil hinfort für objektiv gültig. Sollte aber dennoch Jemand in Zukunft nicht mit diesem Urtheil übereinstimmen und ihm deshalb die kategorische Sanktion vorenthalten, so wisse dieser Jemand, dass er ganz einfach wegen eines Gebrechens seiner sinnlichen Natur, wegen einer blossen Abnormität seines empirischen Geschmackorgans, gar keine Stimme in der Sache hat und wenn auch etwa die a priori synthetische Kraft seines Verstandes noch so wunderbar ausgebildet wäre.

Wir haben nun im vollen Vertrauen darauf, dass Kant's Philosophie in allem Ernste eine Transscendental-Philosophie ist, dass es somit thatsächlich — wie er vorgibt — das Urtheilsvermögen, das uns wohlbekannte diskursive, begriffliche Denken sein soll, welches die nothwendige Verknüpfung aus eigenen a priori Mitteln bewerkstelligt; wir haben auf diese recht verzeihliche Voraussetzung hin uns bemüht ausführlich nachzuweisen, dass diese Annahme Kant's grundfalsch ist; dass die nothwendige Verknüpfung gar nicht a priori, sondern im Gegentheil a posteriori ist; dass das verknüpfte Mannichfaltige, sogar auch bei der Mathematik, stets empirischen, affektionellen Ursprungs ist und dass dessen Verknüpfung nicht im allermindesten von dem reinen denkenden Verstand ab-

hängt, sondern vielmehr ohne jegliche begriffliche Beihülfe in der Sinnlichkeit als organischer Prozess sich vollzieht. Aber, wenn wir uns die Sache nochmals recht vorsichtig überlegen, so finden wir zu unserm Entsetzen, dass die Kant'sche Philosophie ihrem Grundprinzip nach gar keine Transscendental-Philosophie, sondern eine metaphysische Ontologie ist. Der wahre Ziel- und Schwerpunkt, der eigentliche Sitz der Energie, der wirklich funktionirenden Kraft in dem ganzen kritischen System der Erkenntniss ist ja — um es in Kant's eigener Sprache auszudrücken — kein transscendentaler, sondern ein transscendenter. Es ist kein irgendwie erkennbares, im phänomenalen Spiel der innern und äusseren Erfahrung sich als a priori offenbarendes Vermögen, welches die Geburtsstätte, welches der ächte Träger des synthetischen Vorgangs ist, dessen Erklärung doch die alleinige Aufgabe der transscendentalen Logik ausmacht. Es ist vielmehr das rein noumenale, intelligibele Ich, welches, aus einer jeder menschlichen Erkenntniss unnahbaren Region, allein die synthetische Einheit der Apperception des Mannichfaltigen bedingt, von welchem mithin die ganze synthetische Kraft und überhaupt die ganze gesetzgebende Macht in der Natur herrührt.

Nach Einnahme aller zugänglichen, der Erkenntniss immanenten Vorwerke ist diese Entdeckung eines im metaphysischen Hintergrund postirten, übermächtigen, ganz und gar unangreifbaren Kraftcentrums keine geringe Enttäuschung. Wirklich müsste auch alle unsere bisherige Mühe, sammt ferneren Eroberungsgelüsten, für vergeblich erachtet werden, wenn nicht zum Glück Kant selbst uns mit der gegen derartige geisterhafte Hindernisse allein wirksamen Zauberformel ausgerüstet hätte. Man braucht nur laut und vernehmlich auszusprechen: „noumenorum non datur scientia," und der ganze fatale Spuk ist auf Nimmerwiederkommen verschwunden.

Das Gesammtresultat der bisherigen Betrachtungen über diese wichtige Frage der nothwendigen Verknüpfung ist nun: dass Kant das Problem geradezu am unrichtigen Ende angefasst hat. Aus seinem in einer hypersinnlichen Sphäre gelegenen Brennpunkt des abstraktesten Denkens lässt er die synthetische Kraft allmälig divergirend das Urtheilsvermögen durchdringen und zuletzt auf die sinnliche Peripherie ausstrahlen. Die unmittelbarste Folge dieser Koncentration aller Thätigkeit als intelligibele Kraft im Focus des spontanen Selbstbewusstseins war die nothwendige Entstehung eines entgegengesetzten, durchaus passiven Pols im Gebiet der Sinnlichkeit. Daher das völlig heterogene, antithetische des Verstandes und der Sinnlichkeit, wie sie im Kriticismus figuriren. Daher jener schroffe Dualismus, jene jähe Zerklüftung im Kant'schen Erkenntnissvermögen. Das noumenale, selbstthätige Ich galt für den alleinigen Schöpfer aller Erkenntnisskräfte, während die Sinnlichkeit nur die Bedeutung einer Vorrathskammer für den mit diesen Kräften zu bearbeitenden Rohstoff erhielt. Dieser Rohstoff — das sinnlich Mannichfaltige — ward für ein in der Anschauung gegebenes, zusammenhangloses, unerkanntes Aggregat gehalten, welches erst nach und nach von der synthetischen Verstandeskraft einheitlicher und erkennbarer verdichtet und zugleich begrifflicher umgestaltet wurde, bis es zuletzt in der transcendentalen Einheit der Apperception eine durchaus nothwendig verknüpfte Gesammterkenntniss ausmachte.

Die Sache verhält sich nun in Wirklichkeit nahezu umgekehrt. Die nothwendige Verknüpfung, das thatsächliche Cementiren des sinnlich Mannichfaltigen geschieht allemal allein nur in der Sinnlichkeit. Je unmittelbarer die wirklichen Eindrücke in der Sinnlichkeit aneinander stossen, je einheitlicher, je unlösbarer werden sie darin miteinander verknüpft. Je ent-

fernter sie hingegen in der Wirklichkeit, in der Erfahrung auseinander liegen, je künstlicher sind die Mittel, deren es bedarf, um sie dennoch zusammenzufassen und je loser, je willkürlicher ist damit auch ihr Zusammenhang.

Die nothwendigste, einheitlichste aller Verknüpfungen herrscht thatsächlich zwischen gleichzeitig-gegenwärtigen Eindrücken, z. B. Ausdehnung und Farbe, welche zugleich wahrgenommen werden. Der nächst höchste Grad der Festigkeit in der Koalescenz verschiedenartiger Eindrücke besteht zwischen gegenwärtigen Eindrücken und solchen erinnerten Eindrücken, welche gleichzeitig realisirbar sind, z. B. zwischen Gesichts- und Tastempfindungen. Die Undurchdringlichkeit, die ich gleichsam der Mauer ansehe, kann ich stets in Gegenwart der Gesichtseindrücke als Tastempfindung realisiren. Hieran reiht sich sodann in der Skala der nothwendigen Verknüpfungen diejenige Art an, welche unter dem Namen der Kausalität schon so viele Denker beschäftigt hat. Es ist dies die Verknüpfung zwischen gegenwärtigen und solchen erinnerten Eindrücken, welche nicht gleichzeitig, aber doch in unmittelbarer Aufeinanderfolge, in strengster zeitlicher Kontinuität realisirbar sind, z. B. das Fallen eines Körpers nach weggenommener Stütze; der Geschmack eines Stückes Zucker, das man in den Mund steckt. Viel weniger fest und zwingend als alle die vorigen Verknüpfungsarten ist die Verbindung zwischen gegenwärtigen und solchen erinnerten Eindrücken, die gar nicht unmittelbar als faktische Eindrücke realisirbar sind, z. B. die Verbindung derjenigen Eindrücke, die man bei Betrachtung eines Bildes empfängt, mit der dadurch wachgerufenen Vorstellungsgruppe in der Erinnerung. Bei dieser letzten Gattung von Verbindungen hört der Zusammenhang der gegenwärtigen und erinnerten Eindrücke auf ein realer zu sein, eben weil die durch die gegenwärtigen Eindrücke erweckten Erinnerun-

gen nicht unmittelbar als wirkliche Eindrücke realisirt zu werden vermögen, weil kein korrespondirender Zusammenhang realer Eindrücke thatsächlich in unserer sinnlichen Sphäre existirt. Es verliert dadurch die Verknüpfung ihre objektive Gültigkeit und es erhält der gegenwärtige Eindruck in seinem Verhältniss zur hervorgerufenen Erinnerung mehr oder weniger den Charakter eines blossen Symbols, eines künstlichen Erinnerungszeichens. Das bedeutungsvollste System solcher künstlichen Erinnerungszeichen ist die Sprache. Dadurch, dass ihre Zeichen nicht nothwendig an von Aussen abzuwartende Eindrücke gebunden, dass dieselben — wie man sich auszudrücken pflegt — willkürlich erzeugbar sind, dadurch ist es dem sprechenden Wesen ermöglicht das weite Reich seiner Erinnerung von dem engen Zwang des faktischen Naturlaufs vollends loszulösen und so — selbst auf den lautlosen Schwingen kaum gehauchter Worte — ungehemmten Fluges die Fülle hingeschwundener Zeiten, den Reichthum der unendlichen Welt bis in entlegenste Fernen zu durchschweifen.

Doch hat Kant so wenig Ahnung vom wahren Verhältniss des diskursiven zum sinnlichen Erkennen gehabt, dass eine ausführlichere Beleuchtung dieses Verhältnisses hier in der blossen Kritik der Kant'schen Erkenntnisstheorie gewiss nicht am Platz sein würde.

Berkeley und Hume waren auf dem ganz richtigen Wege. Zum Unglück aber verkannte Letzterer die wahre Natur der Mathematik. Er hielt sie für durch und durch a priori, für rein nur aus Gedanken gewoben. Aus diesem einen Fehler erwuchs unter der ausdauerndsten Anstrengung von Kant's kolossaler Denkkraft das ungeheuerliche Bollwerk der Transscendental-Philosophie, welches so lange dem Fortschritt der Empirie hemmend im Wege gestanden und an dessen Zerstörung wir nun arbeiten.

Die Sprünge der reinen Vernunft.

Was sollen wir, nachdem wir uns so vielseitig und erschöpfend in. Enthüllungen über die synthetische Machtlosigkeit des reinen Verstandes ergangen haben, nun noch von jenem synthetisirenden Genius der reinen Vernunft sagen, der in seinem schöpferischen Drange mit unwiderstehlichem Zug sie, die bedächtigste der Führerinnen, in das chimärische Gebiet der Noumena oder doch hart an dessen Grenze strandet?

Die reine Vernunft ist nach Kant ebensowohl wie der reine Verstand die Quelle von Begriffen a priori. Was die Begriffe des reinen Verstandes betrifft, so wissen wir bereits, dass der an sich ganz unproduktive modus vivendi dieses reinen Verstandes, dessen — von allem Beginn an — immanentes Erbtheil, dessen funktionirende Organe, so zu sagen, eben das sind, was Kant seine a priori Begriffe nennt. So sehr nun die Vernunft auch — nach Kant's ausdrücklicher Meinung — logisch mit dem Verstand verwandt ist, so sehr sind dagegen deren reine Begriffe von den reinen Begriffen des Verstandes verschieden. Wenn die letzteren in ihrer vollen Reinheit Begriffe ohne jeglichen Inhalt sind; Funktionen, durch die nichts verrichtet wird; synthetische Handlungen, wobei die verknüpfende Thätigkeit unabhängig von dem Vorhandensein irgend eines zu Verknüpfenden vor sich geht, — so sind hingegen die Vernunftbegriffe, die analogen synthetischen Handlungen der reinen Vernunft, nichts weniger wie eben solche sterile, nur formale Handlungsweisen. Sie sind vielmehr Begriffe, überfüllt mit Inhalt; Funktionen, durch die das geheimnissvolle Sein einer sonst ganz unzugänglichen Welt erschlossen wird; synthetische Handlungen, wobei das Ergebniss der Verknüpfung eine noumenale Schöpfung ist. Sie sind transscendente Produkte, wesenhafte Principien der erhabensten, mächtigsten Art, das heisst, so lange man sie

eben nur einer subjektiven Betrachtung unterzieht. Aber — und das ist die Schattenseite — objektiv erwogen, sind sie doch nur ideelle Ueberwucherungen der unbändig nach vollendeter Einheit der Erkenntniss ringenden Vernunft. Sie sind Gedankenwesen mit einem unvermeidlichen Schein von objektiver Realität. Sie sind die subjektiv nothwendige und doch zugleich die objectiv trügerische Vollendung unserer gesammten Erkenntniss. Potenziell aufgefasst, sind sie auf der äussersten Grenze dieser Erkenntniss gleichsam die obersten elastischen Stützpunkte, von denen aus unsere Vernunft mit gewohnter Schwungkraft, gottbefohlen! sich kopfüber ins unbekannte Land der Noumena schnellt. Da jedoch selbiges unergründliche Land wohlweislich aus einem absolut freien Medium besteht, so vergehen natürlich der armen Vernunft, so lange sie darin schwebt, alle Sinne und erst nachdem sie wieder auf festem Grund und Boden angelangt ist, merkt sie allmälig, dass sie bei ihrer bewusstlosen Reise ins ewige Gebiet der Freiheit von einem so mächtig intelligibelen Einfluss durchdrungen worden ist, dass sie fortan selbstständig nach moralischen Zwecken, frei umgestaltend, in den sonst nothwendigen Naturlauf einzugreifen vermag.

Auf den ersten Blick könnte es befremdlich erscheinen, dass die Vernunft, die ja logisch ein noch viel abstrakteres Vermögen ist wie der Verstand, dennoch beinahe zu den grossartigsten objektiven Schöpfungen sich befähigt erweist, während hingegen dem Verstande selbst — wie wir von Kant wissen — durchaus keine eigenmächtige Schöpferkraft innewohnt. Wenn der Verstand die Fähigkeit ist, „etwas unmittelbar als Merkmal an einem Dinge zu erkennen“, so ist die Vernunft diese selbe Fähigkeit ins noch Abstraktere potenzirt, nämlich die Fähigkeit, „in dem Merkmal wieder ein anderes Merkmal sich vorzustellen und also die Sache durch

ein entferntes Merkmal zu denken." Die logische Regel der Vernunftfunktion bezeugt hinlänglich dieses von der objektiven Wirklichkeit noch um einen Grad entferntere Verhältniss der Vernunft im Vergleich zum Verstand. Jene Regel lautet: nota notae est nota rei ipsius. Ihr ist gewiss nicht anzumerken, dass sie gelegentlich die Erkenntniss auch über alle Wirklichkeit hinaus zu erweitern im Stande ist. Aber, wie in der transscendentalen Logik dem analytischen Verstand ein reiner synthetischer Verstand zu Grunde liegt, so soll auch bei der Vernunft das logische Zergliedern nur ein Nachspiel zur vorangegangenen Verknüpfung, ja es soll sogar der vornehmste Akt der Vernunft eine Synthesis von höchster transscendenter Bedeutung sein.

Zwar geht Kant, seiner Gewohnheit gemäss, bei dieser letzten krönenden Entdeckungsreise in das höchste Gebiet der Erkenntniss ebenfalls von dem rein logischen Standpunkt aus; aber wir haben bereits kennen gelernt, mit welcher Gewandtheit er die formale Logik — sobald sie ihm die nöthigen Dienste geleistet hat und er ihrer nicht mehr bedarf — aus dem Gesichtskreise zu verlieren versteht. Bei der Vernunft wird ihm jedoch diese elegante Beseitigung, dieses Verweisen der ausgebrauchten Logik in eine sekundäre Stellung, nicht ganz so leicht, wie beim Verstand. Die Kategorien, die Verknüpfungsarten des Verstandes, die verschiedenen Modi wie die Phänomene der ächten sinnlichen Welt mit einander in Verbindung stehen sind allerdings — eigenthümlicher Weise — mit Hülfe der Logik, mit Hülfe der Zergliederung ihrer erinnerten Begriffskomplexe gefunden. Aber, nachdem den analytischen Verstandesfunktionen der Kniff, mit welchem sie im Urtheil Subjekt und Prädikat zusammenhalten, einmal abgemerkt ist, erhält die Logik endgültig ihren Abschied. Der reine Verstand verknüpft dann das sinnlich Mannichfaltige

allein nur seinen selbsteigenen a priori Regeln gemäss und in dieser Verrichtung ist keine Spur mehr von formaler Logik zu entdecken. Man hat es wirklich rückhaltlos mit einem durch und durch synthetischen Prozess zu thun.

Nicht so verhält es sich bei der Vernunft. Die Vernunftbegriffe, die Ideen, obgleich das Resultat der höchsten Synthese, sind doch zugleich nur Produkte des logischen Vermögens; sie verdanken ihre eigene Entstehung einer logischen Funktion, einem Vernunftschluss, wenn auch leider nur einem „trügerischen". Es fragt sich nun, wie Kant es möglich macht, eine logische Funktion, die ja auch nach ihm immer nur eine zergliedernde Kraft besitzen kann, nun doch plötzlich ohne weiteres mit synthetischer und gar mit schöpferischer Vollmacht auszurüsten. Ein ächter Vernunftschluss ist in Kant's eigenen Worten immer: „das Erkenntniss der Nothwendigkeit eines Satzes durch die Subsumtion seiner Bedingung unter eine gegebene allgemeine Regel". Damit daher ein Vernunftschluss gezogen werden kann, muss vor Allem eine „allgemeine Regel" „gegeben" sein. Der ächte Vernunftschluss besitzt somit unglücklicher Weise nicht die wünschenswerthe Kraft, aus gegebenen, konkreten Fällen, die allgemeine Regel zu erschliessen, sondern er hat sich immer nur ganz bescheiden damit zu begnügen, einen vereinzelten, konkreten Fall unter eine bereits gegebene allgemeineRegel zu subsumiren. Es ist immer nur die Urtheilskraft, die auch gelegentlich induktiv oder prosyllogistisch verfährt. Aber nun soll nichtsdestoweniger die Vernunft selbst, sobald ihr die nöthigen Bedingungen vorliegen, bei ihrer transscendentalen Bethätigung den Inbegriff sämmtlicher Erfahrung, die einheitliche Totalität, die obersten allgemeinsten Prinzipien aller Erkenntniss, die sogenannten Ideen vermittelst eines Schlusses zu erschliessen im Stande sein.

Zu der Ausübung ihrer rein logischen Funktion muss der Vernunft — wie gesagt — die allgemeine Regel, die propositio major, die Prämisse, das zu Grunde liegende synthetische Produkt allererst gegeben sein. Bei ihren transscendentalen Handlungen, beim Hervorbringen ihrer Ideen erwächst ihr hingegen die Aufgabe geradezu umgekehrt zu arbeiten Sie hat nunmehr selbst synthetisch, induktiv zu verfahren, Aus einem gegebenen Mannichfaltigen hat sie ein einheitliches Objekt zu konstruiren, aus dem Besonderen das Allgemeine zu erschliessen, oberste Principien aus eigenen Mitteln, vermöge ihrer allbekannten Schlussfähigkeit, zu erschaffen. Um der Vernunft diese ihrer gewöhnlichen Natur so ganz entgegengesetzte Leistung, um ihr diesen transscendenten Salto mortale zu ermöglichen, richtet Kant eine geniale Konfusion im obersten Revier der Abstraktion an. Dem logischen Schlussvermögen, welches vom Allgemeinen auf's Besondere schliesst, setzt er dreist ein transscendentales Schlussvermögen entgegen, welches die Kraft besitzen soll, zu einem gegebenen Bedingten die Totalität der Bedingungen, die absolute Ganzheit der Prämissen, welche dann natürlich selbst ein Unbedingtes sein muss, zu erschliessen.

Die Arbeit des reinen Verstandes besteht in der blossen Umgestaltung und Verknüpfung des in der Sinnlichkeit gegebenen Materials. Dazu bedarf er keines schöpferischen Anflugs. Seine Begriffe sind lediglich immanente Wirkungsarten. Das Resultat ihrer Wirkung ist allein nur die begriffliche Erkenntniss des von der Sinnlichkeit gelieferten Mannichfaltigen als nothwendig verknüpfte Erfahrung. Die reine Vernunft hingegen tritt eigenmächtig schöpferisch auf. Sie funktionirt als selbstschaffendes Vermögen. Sie erzeugt bei ihren synthetischen Handlungen Produkte, welche jede Erfahrung überbieten. Ihre Begriffe sind nichts weniger wie immanente Wir-

kungsarten, sie sind selbst transscendente Wirkungen; sie sind nicht formale, sondern „geschlossene“ Begriffe; Begriffe mit einem ganz neuen ideellen Gehalt. Die analytische Funktion des Vernunftschlusses hat sich, wie wir sehen, bezüglich des Erschliessens der Vernunftbegriffe unversehens in eine synthetische Funktion verwandelt. Durch eine geschickte Wendung lässt Kant plötzlich die Vernunftmaschine umgekehrt arbeiten. Anstatt einen besonderen Fall unter eine gegebene Regel zu subsumiren, jagt die Vernunft nun auf einmal selbst ihren eigenen Prämissen nach, ja fabricirt sich dieselben zuletzt nach Bedürfniss. Es ist offenbar nicht so genau zu nehmen mit jener logischen Wahrheit, welche besagt, dass beim Schlüsseziehen die allgemeine Regel, die Prämisse, erst gegeben sein muss. Denn ist es nicht stets das Bestreben der Vernunft, für ein vorliegendes Besondere die allgemeine Regel zu suchen und sodann für diese allgemeine Regel eine noch allgemeinere etc. etc.? Ist nicht in diesem Suchen nach dem Allgemeinen bereits ein Drang der Vernunft nach immer höherer Vollendung ausgesprochen? Birgt daher der Vernunftschluss, der allerdings effektiv nur eine analytische Funktion ist, nicht dennoch in seinem Innern eine latente synthetische Kraft, ein Ringen nach absoluter Vollkommenheit aller Erkenntniss? Diesem Verlangen nach dem Allgemeinsten zufolge, liesse sich denn — meint Kant — der Grundsatz der logischen Vernunft auch wohl folgendermassen formuliren: „Zu dem bedingten Erkenntnisse des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird.“ Nach dieser originellen Auffassungsweise der logischen Vernunft würde es nunmehr deren Hauptbestreben sein, die allgemeine Regel, die ihr sonst immer ohne Schwierigkeit gegeben ward, selbst aufzufinden. In der verfänglichen Lage, in die Kant sie versetzt, sähe sich somit die Vernunft fortan

genöthigt, die Grundlage, dessen sie sich zuvor bei all ihrer logischen Thätigkeit als eines fest gegebenen Standpunks bediente, durch selbsteigene Anstrengung allererst herbeizuschaffen. Die Noth aber macht erfinderisch. Aus jedem Suchen wird bekanntlich leicht ein Finden. Und wenn allenfalls das Gesuchte in der Wirklichkeit sich dennoch nicht vorhanden erweisen sollte, nun denn, zu welch anderem Zwecke befänden wir uns wohl in dem Besitze eines Vermögens der produktiven Synthesis, als um eben gerade jenes Gesuchte und nicht Gefundene aus eigenen Vernunftmitteln herzustellen? Dem logischen Suchen der Regel, welche die nöthige Bedingung des gegebenen Bedingten in ihrem allgemeinsten Umfang enthält, entspricht — nach Kant's Dafürhalten — in der anschaulichen Synthese ganz genau das Konstruiren der Totalität, also des einheitlichen, selbst unbedingten Ganzen der vollständigen Reihe der Bedingungen des gegebenen Bedingten. Es liegt nun eben einmal in der unbezwinglichen Natur der synthetischen Vernunft, im diametralen Gegensatz zu allen übrigen Lehren der kritischen Philosophie, das Unbedingte sich zu denken, ja, es sich gegenständlich vorzustellen. Man lasse sie daher bei diesem löblichen Hang nur getrost frei schalten und walten, mit der einzigen Einschränkung jedoch: sich niemals so weit zu erniedrigen, auch in dem Gebiete des synthetischen Verstandes mit ihrer generalisirenden Produktivität einzudringen. Sie erweise sich grossmüthig und überlasse dem reinen Verstande selbst die Bildung sämmtlicher allgemeinen Regeln, sämmtlicher Prämissen bis zu dem Punkte, da endlich die Relativität seiner eigenen Kategorien keine weitere Vereinbarung, keine absolute Totalität der Erkenntnisse gestattet. Nun ist ihre Zeit gekommen, sie greife nach Lust schaffend ein in den Prozess der synthetischen Verschmelzung. Zu den Erkenntnissen, welche der Verstand unter seiner Kategorie der Sub-

stantialität subsumirt hat, erzeuge sie jenes unbedingte Subjekt, welches alle übrige Kenntniss als Prädikate in sich schliesst, ohne je selbst Prädikat werden zu können. Zu jener anderen Gruppe von Erkenntnissen, welche unter die Kategorie der Kausalität zusammengefasst ist, schaffe sie diejenige unbedingte Ursache, welche alle gegebenen Wirkungen in sich enthält, ohne selbst wieder verursacht zu sein. Zu der Kategorie der Gemeinschaft endlich hypostasire sie dasjenige prototypische Ideal, welches als absoluten Inbegriff alles in Wechselwirkung Stehenden selbst kein weiteres Entgegengesetztes mehr neben sich hat. Sie steigere die Reihe der Bedingungen der Synthesis des Denkens bis zur schlechthin unbedingten Einheit des Subjekts, bis zur psychologischen Idee; die Reihe der Bedingungen der Synthesis der Erscheinungen bis zur unbedingten Totalität des Objekts, bis zur kosmologischen Idee und endlich objektivire sie die absolute Einheit aller Gegenstände des Denkens überhaupt, als theologische Idee. Sie vollbringe aber alles dieses nicht mit direkter Hülfe des Verstandes, sondern aus eigenen Mitteln nach der prosyllogistischen Methode, den drei Funktionen ihrer Schlüsse getreu. Sie erschliesse solchermassen mit logischer Nothwendigkeit das immaterielle Ich, die Verstandeswelt und das ens amplissimum: Seele, Welt und Gott, die drei Noumena kat'exochen. Sie erfülle sich daraufhin mit der kausalen Macht, mit der moralischen freiheitlichen Beeinflussung, welche diese obersten Gedankenwesen — oder doch wenigstens das eine oder andere unter ihnen — in sich zu schliessen nicht ermangeln werden. Und damit sie dann überdies für alle Zukunft die sichere Bürgschaft der wahren Abstammung ihrer Ideen aus den kategorischen, hypothetischen und disjunktiven Schlussarten ungeschwächt in sich bewahre, adoptire sie von der ersten die Verpflichtung, nach kategorischen Moralgesetzen zu handeln, von der zweiten das Be-

wusstsein des doch nur hypothetischen Bestands der Weltphänomene und von der dritten endlich die harmonische Vereinbarung alles Disjungirten. Dann wahrlich kann es der von obenher auf so vollkommene Weise ausgerüsteten Vernunft auf ihren dunklen Pfaden hienieden an keiner hinlänglichen Richtschnur ihres Betragens hinfüro mehr gebrechen. Amen.

Aus dieser etwas travestirten, aber nichtsdestoweniger wahrheitsgetreuen Schilderung des Zustandekommens der Vernunftideen, muss denn doch wohl für jeden unbefangenen Kenner allzu klar das völlig Unberechtigte des ganzen Prozesses ihrer Gestaltung und Ausrüstung hervorleuchten. Es ist in der That kaum möglich mehr Irrthum und Verwirrung in einer einzigen Frage zusammenzuhäufen, als wie es Kant gerade in Bezug seiner höchsten Erkenntnisspotenzen, der Vernunftideen wirklich gethan hat. Es ist jeder Schritt, den er zum Behuf ihrer Installirung begeht, ein Fehlschritt, ja sogar ein Vergehen gegen die Konsequenz seines eigenen Systems. Es ist erstens eine falsche und durchaus inkonsequente Behauptung, dass die Hauptfunktion der logischen Vernunft das Suchen der propositio major sei oder gar das Finden des Unbedingten, womit die Einheit der bedingten Erkenntnisse vollendet wird. Es ist falsch und inkonsequent sodann von Kant, vorgeben zu wollen, dass in der Synthesis der Anschauungen diesem logischen Suchen und Finden die objektive Gestaltung der Totalität der Bedingungen des gegebenen Bedingten entspricht. Es ist falsch endlich und im höchsten Grade sophistisch, die Vernunftideen für Begriffe auszugeben, welche nach den drei Schlussarten geschlossen und gar mit Nothwendigkeit geschlossen sind. Aber alle diese Fehler lassen sich, wie wir gleich näher sehen werden, im Nothfall noch in Einklang mit dem übrigen Kant'schen System berichtigen. Die Vernunftideen fliessen nämlich, wie bereits oben angedeutet worden,

ohne jegliche Hülfe der logischen Vernunft auf eine viel ungezwungenere Weise aus den Kategorien der Relation. Sie sind bei weitem leichter direkt durch den reinen Verstand, wie indirekt durch die Vernunft hervorzubringen. Ist ja doch selbst nach Kant die Gestaltung der propositio major und sogar der ganze Prosyllogismus, worauf bei ihm die Bildung der Ideen beruht, ein Verstandesakt und keine Vernunftfunktion. Dann aber, in der unmittelbaren Nähe ihres ächten Entstehungsortes, verräth sich allerdings gar zu unverkennbar deren wahre Natur. Das wusste Kant sehr wohl und hat es oft genug selbst ausgesprochen. Das ganze Kapitel über „Phänomena und Noumena" ist geschrieben, um gerade unumstösslich nachzuweisen, „dass die reinen Verstandesbegriffe niemals von transscendentalem, sondern jederzeit nur von empirischem Gebrauch sein können", dass „sie von gar keinem Gebrauch sind, wenn man sie von der Sinnlichkeit absondert", dass sie dem Noumenalen gegenüber durchaus bedeutungslos sind. Es bleibt somit wenig oder gar kein Zweifel übrig, dass die in Wahrheit aus dem Verstande stammenden, aber von Kant durch Umtriebe mit der Vernunft gewonnenen Ideen wirklich ganz und gar das sind, was Kant sie selbst in einem aufrichtigen Momente nennt: „blosse Erdichtungen" und daher ganz ungeeignet, den grossartigen praktischen Zwecken zu dienen, für die er sie ausersehen, für die er sie während seines ganzen kühnen spekulativen Negirens aufbewahrt, für die er sie in der That einzig und allein fabricirt hat. — Auf welchen verschmitzten Abwegen treffen wir hier im Kulminationspunkte seines theoretischen Denkens den unerschrockenen Alleszermalmer an. Will er etwa die Ueberbrückung in's Jenseits mit Gewalt dem Schicksal abtrotzen, vermittelst seiner noumenalen Fiktionsversuche? — Will er mit der spekulativen Theologie am Ende doch hinterdrein liebäugeln? Eine Fluth

tiefer Wehmuth und sodann ein Rückschwall gerechter Entrüstung durchwogt das Gemüth des Ernstlichgesinnten beim Durchschauen jener spitzfindigen Machinationen, deren auch er, der Edelsten Einer, in dieser heiligsten der menschlichen Angelegenheiten sich hat schuldig gemacht. Hätte er nicht den Muth, die Grösse haben sollen, ganz zu schweigen, da wo nichts zu reden war? Wozu der prahlerische Vorwand von Wissen, wo nur ein blankes Nichts uns entgegenstarrt? Was in aller Welt soll denn die endlose Aneinanderreihung trostloser Phrasen just in der einen Sache, in der wir am wahrheitsdurstigsten, am trostbedürftigsten uns fühlen? Und was ist es, das, nach alle dem schnatterhaften Rumor innerhalb der Vernunft, zuletzt endgültig uns dargereicht wird zur Stillung unserer ewigen Sehnsucht, zur Beschwichtigung unserer irdischen Noth? Was sind die Götzen, die uns das Heil, die thatkräftige Hülfe zu bringen bestimmt sind? Sehet! die eigene, betrogene Vernunft brütet sie aus mit trügerischer Dialektik: Ein unvermeidlicher Schein wird als erhabenstes Objekt erhascht; eine nicht einmal phänomenale Realität als oberste Weltmacht eingesetzt; das nichtige Produkt eines jämmerlichen Trugschlusses wird als die erlösende Kraft mit regenerirender, freiheitlicher Kausalität ausstaffirt; ein hypothetisches Nichts zum absoluten Alles erhoben. — Wie darf er, der sonst so Pflichtgetreue, es wagen, an diesem morschesten der Hirngespinnste das Riesengewicht der Moral zu hängen? — In Fetzen mit dem Lügengewebe, entzwei die verrotteten Stricke, an denen die Menschheit noch zappelnd und schmachtend zwischen Himmel und Erde baumelt. In unmittelbarer Berührung, in innigem Zusammenhang mit der Allerzeugerin reife ein naturwüchsiges, heimathbegeistertes Geschlecht, ein markiges, thatenreiches Volk der höheren Weltentwickelung entgegen.

Mit den Vernunftbegriffen verhält es sich nun folgendermassen: Ein Begriff ist überhaupt niemals die Benennung eines einzelnen Objektes, sondern immer nur die Benennung einer Eigenschaft oder einer Gruppe von Eigenschaften, welche gleichmässig an mehreren oder vielen Gegenständen vorkommen. Demzufolge ist ein Urtheil, dessen Subjekt und Prädikat Begriffe sind, die Zuerkennung oder Ableugnung des Zusammenhangs einer bestimmten Eigenschaft oder Gruppe von Eigenschaften mit einer anderen bestimmten Eigenschaft oder Gruppe von Eigenschaften. Ein solches Urtheil enthält mithin: Eigenschaften als Subjekt, Eigenschaften als Prädikat und die ganz bestimmte Verbindungsweise dieser Eigenschaften als kopula. Wie uns der Idealismus und auch Kant belehrt, sind sämmtliche Eigenschaften, ihrer wahren Natur nach, Empfindungsarten des wahrnehmenden Subjekts. Sie sind das, was in der Kant'schen Philosophie als empirischer sinnlicher Stoff der Erkenntniss zusammengefasst ist. Die verschiedenen Modi der Verknüpfungen dieser Eigenschaften, dieses Mannichfaltigen in der Sinnlichkeit, hat Kant in seinen Kategorien zusammenzustellen versucht und hat denselben — seiner Verstandestheorie zu lieb — den paradoxen Namen: „Verstandesbegriffe“ gegeben. Da er jedoch erst aus zweiter Hand, aus der künstlichen, logischen Eintheilung der analytischen, der Reflexionsurtheile und nicht direkt aus der Natur selbst, die Verknüpfungsarten zwischen Empfindungen entnommen hat, so enthält seine Tafel der Kategorien viele Verknüpfungsarten, denen gar kein wirklicher Thatbestand entspricht. Eigentlich sind es nur die Kategorien der Relation, die sich in der Praxis tauglich erweisen, und demgemäss bedient sich denn auch Kant ihrer ausschliesslich bei jeder praktischen Gelegenheit. Ja, er gibt sogar ausdrücklich zu, dass es in Wahrheit nur drei Verknüpfungsarten gibt, nur drei Bedingungen, unter denen

eine objektive Einheit des Mannichfaltigen im Bewusstsein zu Stande kommt. Diese drei Bedingungen sind aber eben gerade die drei verschiedenen Arten der Relation. Jene Einheiten im Bewusstsein, welche unter dem Einfluss der Kategorien der Relation entstehen, sind in seinen eigenen Worten: das „Subjekt der Inhärenz der Merkmale" der „Grund der Dependenz eines Erkenntnisses zum andern" und die „Verbindung der Theile in einem Ganzen" *

Da es — die Richtigkeit der gegebenen Eintheilung vorausgesetzt — im Grunde nur die drei Hauptarten von Urtheilen, von allgemeinen Regeln, von Prämissen geben kann und da der Eintheilungsgrund der Vernunftschlüsse allein in der propositio major, in der allgemeinen Regel liegt, so ist es klar, dass diese Eintheilung in kategorische, hypothetische und disjunktive Schlüsse ganz und gar auf den Kategorien der Relation beruht. Die Kategorien der Relation sind somit massgebend auch für die logischen Evolutionen des obersten Erkenntnissvermögens, für die analytischen Leistungen der mit so grosser selbständiger Anmassung auftretenden Vernunft. Wie wir sogleich ersehen werden, sind dieselben Kategorien der Relation auch einzig massgebend für die synthetischen Vernunftoperationen, für die Ideenbildung. Der Kant'sche reine Verstandesbegriff ist an und für sich leer und steril. Er würde zu gar keiner Erkenntniss des sinnlich Mannichfaltigen ausreichen, wenn ihm nicht selbst objektive Realität im Gebiete der Sinnlichkeit verschafft werden könnte, wenn er sich nicht sinnlich darstellen liesse. Die angemessene Versinnlichung des Verstandesbegriffs lässt der Kriticismus durch das sogenannte Schematisiren des Begriffs zu Stande kommen.

* Logik. p. 307. B. III. Ausg. Rosenk.

Diese Umgestaltung des leeren Begriffs in ein sinnliches Schema geschieht vermittelst einer demselben gemässen Bestimmung der Zeit. Auf ähnliche Weise, indem nur von Seiten der Sinnlichkeit noch etwas mehr Empfindungsstoff zugezogen wird, entstehen denn auch die „reinen physiologischen Grundsätze der Naturwissenschaft." Unter diesen Grundsätzen entsprechen die „Analogien der Erfahrung" den Kategorien der Relation. Durch eine glückliche Uebereinstimmung der Beschaffenheit der Zeit mit der Beschaffenheit jener Kategorien, entstehen nämlich aus den drei Modi der Zeit: Beharrlichkeit, Folge und Zugleichsein, die naturwissenschaftlichen Grundsätze: der Beharrlichkeit der Substanz, der Zeitfolge nach dem Gesetz der Kausalität und das Zugleichsein nach dem Gesetz der Wechselwirkung. Dem Verstandesbegriff wird mithin durch diese überaus zweckdienlichen zeitlichen Versinnlichungen nach unten zu — der Richtung der Phänomene entlang — eine genügende objektive Realität zugesichert. Aber es ist nicht zu vergessen und Kant selber vergisst es niemals, dass, bei Ausstattung der sinnlich phänomenalen Welt, er derselben auch ein intelligibel-noumenales Pendant entgegengesetzt hat. Es gilt nun auch nach dieser Richtung hin, also auf noumenaler Seite, eine ebenso günstige Kombination zu bewerkstelligen, wie auf phänomenaler; denn es wäre doch gar zu wünschenswerth, den nicht genug zu preisenden Kategorien auch im Gebiet des Uebersinnlichen — selbst gegen die eigene bessere Einsicht — eine gewisse objektive Realität zu verschaffen. Aber das übersinnliche Reich ist, im Gegensatz zum sinnlichen Reich der Zeitlichkeit, unerbittlich die Stätte der unsinnlichen Ewigkeit. Demnach steht daselbst auch nicht die geringste Zeit zur Verfügung und das Schematisiren in einem so zeitlosen Medium ist daher eine baare Unmöglichkeit. Kant will jedoch irgendwoher bestimmt wissen, dass dem Schematisiren im

Phänomenalen als „Nothhülfe“ die „Symbolisirung“ *) im Noumenalen entspricht. Versuchen wir es denn im Vertrauen hierauf, die reinen Verstandesbegriffe wirklich durch Symbolisirung im Jenseits „in ihren Folgen darzustellen“. Und wenn diese Art der Objektivirung im Uebersinnlichen auch etwa nicht bei allen Verstandesbegriffen gelingen will, so doch vielleicht bei den Tüchtigsten unter ihnen, bei den reinen Relationsbegriffen. Suchen wir nur beherzt für die Inhärenz, Dependenz und Konkurrenz die entsprechenden Repräsentanten im Noumenalen und wir werden finden, dass vermittelst dieses eben hier angegebenen und nicht vermittelst jenes von Kant selbst mit theologischer Schlauheit vorgegebenen Verfahrens die sogenannten Vernunftideen wirklich ins Dasein gerufen worden sind. Sie sind in der That auch bei Kant nichts weiter, wie die solchermassen im Noumenalen durch Symbolisirung zu Stand gebrachte objektive Realität der Kategorien der Relation. Aber — und hier können wir sehen, wie die irrthümliche Grundannahme der Verstandeslehre sich folgerichtig bis ins letzte Glied rächt — Kant hat in seiner Vernunftlehre, welche — nach allen Verheerungen, die er in der metaphysischen Ontologie angerichtet — rein nur die feierliche Wiedereinsetzung der althergebrachten Noumena: Seele, Welt und Gott zum Zweck hatte, nicht nur die Abstammungsweise der Ideen verfälscht, er hat überdies noch dem wahren Stammbaum der Ideen ganz falsche Früchte angehängt. Die ächten Ideen, welche aus der Symbolisirung der Inhärenz, Dependenz und Konkurrenz oder — was dasselbe ist — aus der ins Unbedingte gesteigerten Bedingung der allgemeinsten kategorischen, hypothetischen und disjunktiven Prämisse hervorgehen, sind gar nicht die Gedankenwesen: Seele, Welt und

*) Fortschritte der Metaphysik seit Leibnitz und Wolff, B. I. p. 513 Ausg. Rosenkr.

Gott, sondern allenfalls die imaginären Foci der verknüpfenden Kraft, die man füglich: die unbedingte Substanz, die unbedingte Ursache und die mit sich selbst in Wechselwirkung stehende absolute Totalität — oder richtiger noch, wenn auch womöglich unsinniger: die sich selbst bewirkende Kausalsubstanz — nennen kann. Diese ächten Ideen, welche gleichsam die Transsubstantiation des Bindemittels, die Apotheose des Kitts der Erscheinungen vorstellen, vermögen jedoch auf keinerlei Weise zu jenen andern von Kant fälschlich für Vernunftbegriffe ausgegebenen Ideen zu führen. Sie sind selbst alle drei nur Kraftbegriffe, denen es freilich nicht recht heimisch in der intelligibelen Sphäre zu Muthe werden will, denn sie setzen als ihren realen Gehalt, als Medium ihrer naturgemässen Bethätigung dasjenige Substratum voraus, welches man in Kant'scher Sprache den empirischen Erkenntnissstoff nennt.

Um nun aber doch zu guter letzt den Kant'schen Ideen einen angemessenen Ursprung in der Wirklichkeit zu verschaffen, hat man erst tief in die Sinnlichkeit hinabzusteigen und zwar bis zu dem Punkte, an welchem die Empfindungen sich mit Naturnothwendigkeit in objektive und in subjektive Gruppen scheiden. Dann vermag man allenfalls durch Symbolisirung i. e. durch Objektivirung der allgemeinsten Begriffe jener Empfindungsgruppen: ein unbedingtes Subjekt, ein unbedingtes Objekt und einen absoluten Inbegriff beider zu statuiren. Will man dann noch überdies jeder der so entstandenen Ideen das für sie am wesentlichsten gehaltene Attribut oder Prädikat zur näheren Bezeichnung beigeben, so ergiebt sich ohne viel Künstelei: ein unbedingtes Subjekt des Denkens, ein unbedingtes Objekt der Ausdehnung und ein absoluter Inbegriff von denkendem Subjekt und ausgedehntem Objekt. Wie die Kant'schen Kategorien nur Namen sind für

die verschiedenen, zwischen Empfindungen vorkommenden Verknüpfungsarten, so sind seine Ideen nichts weiter wie Namen für die Hauptgattungen der Produkte jener Verknüpfungen in ihrer abstrakten Totalität gedacht. Man hat dann einfach nur dieselbe Sache in die Sprache der älteren Philosophie zu übertragen, um wiederum mit den bekannten Grössen: denkende, ausgedehnte und absolute Substanz, die durch den Empirismus unterbrochene Rechnung fortsetzen zu können. Die alte Leier kann von Neuem angehen und mit dem viel reicheren Material, welches uns heutzutage zu Betrachtungen nach Erfahrungsanalogien vorliegt, lässt sich über jene sublimen Entitäten endlos fortfaseln, was vielen Denkkünstlern noch immer zur höchsten Erbauung zu gereichen scheint, während andere im Gegentheil beim blossen Anhören von dergleichen spiritualen Eingebungen, wenn dieselben durch das Medium der Vernunft sich offenbaren und nicht rein nur populäre Herzensergiessungen sind, jedesmal ein tödtlicher Ekel befällt, der eine lange Trauer hinterlässt, die nur der nie ganz versiechenden Hoffnung einer endlichen Erlösung des Menschengeschlechts vom letzten Rest des metaphysischen Jochs, die Stelle räumt.

Gesammtüberblick.

Die Kant'sche Erkenntnisstheorie bietet an jeder ihrer transscendentalen Stationen Angriffspunkte, von denen aus das Ganze, Theil für Theil, zerstört zu werden vermag. Aber der wahre Schlüssel zum Gesammtsystem des transscendentalen Idealismus liegt in der reinen Anschauung. Um diese vermeintliche Hauptentdeckung Kant's herum krystallisirt alles Uebrige, wie um einen vorgebildeten Kern, gesetzmässig an. Es bedarf nur der Voraussetzung des wirklichen Bestehens des unendlichen Raumes und der unendlichen Zeit als sub-

jektive, a priori gegebene Formen aller Sinnlichkeit und es ist damit die Stellung aller anderen Elemente der Erkenntniss zugleich nothwendig mitbedingt. Es bedarf daher auch nur der Widerlegung dieser einen fundamentalen Annahme und der ganze kunstreiche Bau stürzt sofort unaufhaltbar zusammen.

Als leere Formen müssen der Raum und die Zeit vor Allem mit Inhalt gefüllt werden. Dies geschieht — wie die Thatsachen lehren — erstens a posteriori, von der Peripherie aus, durch das Eingehen der sinnlichen Eindrücke, also des lediglich aus Empfindungen bestehenden, empirischen Materials in die Zeit- und Raum-Form und es geschieht zweitens a priori, vom Centrum aus, durch einen spontanen, bestimmenden Akt, den das Subjekt auf jene leeren Formen auszuüben befähigt ist. Die formlosen Empfindungen erhalten in Raum und Zeit diejenige Gestaltung, wodurch sie zu Erscheinungen werden. Damit ist dann das empirische Geschäft der Sinnlichkeit vollständig erschöpft; denn die reinen Anschauungsformen sind als leere, gleichmässige Kontinua durchaus nur passiv und receptiv und vermögen daher der Erkenntniss nichts als ein regelloses Chaos unzusammenhängender, ganz zufällig in Raum und Zeit gelagerter Erscheinungen zu liefern. Die zweite Art von sinnlichen Gegenständen, die a priori Gestaltungen, welche durch das Bestimmen der reinen receptiven Sinnlichkeit vermittelst eines spontanen Akts des Subjekts entstehen, sind diejenigen Erkenntnissobjekte, die man die mathematischen Konstruktionen nennt. Behufs ihrer Hervorbringung müssen ganz bestimmte Theile der leeren Anschauungsformen, der regungslosen Kontinua Raum und Zeit successive bestimmt, sodann im Bewusstsein zusammengefasst und einheitlich verknüpft werden. Dieses successive Bestimmen der reinen Sinnlichkeit von Innen heraus,

dieses allmälige von Punkt zu Punkt Sich-ausbreiten der Spontaneïtät des Subjekts in dieselbe und das mit diesem Akt verbundene Bewusstwerden eines sinnlich Mannichfaltigen innerhalb der in der reinen Anschauung ganz gleichförmigen Kontinua; sodann das Wiederzusammenfassen des so durchlaufenen Mannichfaltigen als zusammengehöriges Ganze in einem einheitlichen Bewusstsein: alles dieses sind werkthätige Prozesse eigenthümlicher Art, welche offenbar nicht ebenfalls mit zur passiven Anschauung gehören. Sie setzen vielmehr ein der Anschauung vollständig verschiedenartiges Vermögen voraus. Dieses Vermögen der spontanen Bethätigung und der erkennenden Synthese, des „selbständigen Hervorbringens von Vorstellungen“ und „der Verknüpfung eines jeden Mannichfaltigen“ ist der Verstand. Dem Verstand, wie ihn Kant sich denkt, wohnt die Fähigkeit inne jedes sinnlich Mannichfaltige — sei es a priori oder a posteriori in der Anschauung gegeben — in eine einheitlich zusammenhängende, objektiv gedachte Erkenntniss umzuwandeln. Diese synthetische Leistung vermag der Verstand aber nur dadurch zu vollbringen, dass er a priori ganz bestimmte, verknüpfende Funktionen, die sogenannten Verstandesbegriffe oder Kategorien in sich schliesst. Diese Kategorien besitzen die Macht allem unter sie gebrachten sinnlich Mannichfaltigen denjenigen nothwendigen Zusammenhang, diejenige begriffliche Gestaltung zu geben, wodurch ermöglicht wird, dass jenes Mannichfaltige auf das identische Bewusstsein, auf die ursprüngliche synthetische Einheit alles Denkens bezogen zu werden vermag. Es ist durch das Statuiren einer solchen höchst komplicirten synthetischen Handlung des spontanen Verstandes, dass Kant sich abmüht den in seiner passiven Anschauung sich anhäufenden Wust von unverbundenen, unerkannten, subjektiven Erscheinungen in ein begriffenes System objektiver Erfahrung umzugestalten.

Wir unsererseits haben das völlig Chimärische aller im Transscendentalismus als a priori fungirenden Bestandtheile des Erkenntnissvermögens nachgewiesen. Wir haben vor Allem gezeigt, dass jene eine Grundannahme Kant's, die Beschaffenheit der reinen Anschauung betreffend, eine durch und durch irrthümliche ist; dass der unendliche Raum und die unendliche Zeit in Wahrheit keine anschaulichen, sondern nur abstrakte Vorstelluugen sind; dass der Raum und die Zeit gar nicht als passive Kontinua, als leere unendliche Anschauungsformen und überhaupt gar nicht a priori gegeben sind; dass vielmehr ein ächtes a posteriori Element, ein empirischer Stoff, eine Empfindung jeder wahren Raum- und Zeit-Vorstellung zu Grunde liegt. Wir haben — sogar nach Kant's eigenen Angaben — gefunden, dass dieser empirische Stoff der Raum- und Zeit-Vorstellungen in Empfindungen beruht, welche durch die Muskelthätigkeit im Bewusstsein erweckt werden. Somit sind der Raum und die Zeit keine leeren a priori Formen, sondern im Gegentheil faktisch und auf spezifische Weise empfundene Thätigkeiten.

Bestimmte derartige Muskelthätigkeiten, successive empfunden und im Gedächtniss als zusammengefasste Einheit reproducirt, sind denn auch das Material, aus welchem die mathematischen Objekte konstruirt werden. Die sogenannte mathematische Synthese ist mithin keine a priori Handlung und ihre Produkte folglich keine a priori Erkenntnisse, sondern ganz wie jede andere empirische Synthese ist auch die mathematische Synthese ein Verknüpfen von Empfindungen und ihre Produkte sind daher, ebenso wie alle anderen Erkenntnissobjekte, Gegenstände der Erfahrung. Es macht daher die Mathematik nicht — wie Hume und Kant irrthümlicher Weise annahmen — eine Ausnahme von allen übrigen Erkenntnissen sondern sie ist denselben im Wesentlichen ganz gleich geartet.

Derjenige Theil der „synthetischen Handlung“, der die Sinnlichkeit successive bestimmt und das auf diese Weise erzeugte Mannichfaltige wieder zusammenfasst, ist demnach nach beiden Richtungen hin keine Verstandesleistung, sondern es werden die im Kriticismus einem Verstandesakte zugeschriebenen Resultate durch das Zusammenwirken dreier, vom Verstande durchaus unabhängiger Vorgänge bewirkt. Diese Vorgänge sind: erstens eine organische Funktion, die Muskelthätigkeit; zweitens die dadurch erregten spezifischen Empfindungen, welche das empirische Element der „reinen Anschauung“ abgeben und drittens das Reproduciren im Gedächtniss aller succesiven Momente der erregten Empfindungen als einheitliche Vorstellung. Von allen Verrichtungen jener komplicirten, für a priori ausgegebenen synthetischen Handlung bleibt somit nur noch zu erörtern übrig, worin denn die nothwendige Verknüpfung zwischen den eben angegebenen, sowie zwischen allen übrigen Empfindungen besteht. Wir haben gefunden, dass die nothwendige Verknüpfung ebenso wenig eine Verstandeshandlung ist, wie die anderen in der Kant’schen Synthese enthaltenen Momente. Alle verschiedenen, in der Wirklichkeit vorkommenden Verknüpfungen entstehen mit Naturnothwendigkeit innerhalb der Sinnlichkeit selbst zwischen gegenwärtigen und erinnerten Empfindungen und zwar ohne jegliche Beihülfe des sogenannten Denkvermögens. Ja, die Sprache ist selbst nur wieder ein System willkürlich erzeugbarer Empfindungen, wodurch andere in der Erinnerung damit verknüpfte Empfindungen nothwendig wachgerufen werden.

Es ist leicht einzusehen, dass der Transscendentalismus seinem Wesen nach ein Ueberrest der noch nicht ganz überwundenen formalen Logik ist. Durch den Einfluss seiner eigenen naturwissenschaftlichen Studien nach der „Newton’schen

Methode“ und hauptsächlich durch den aus eben dieser Methode entsprungenen englischen Empirismns war Kant dazu gekommen, das Unzulängliche der formalen Logik als Prinzip und Organ aller Wissenschaft zu erkennen. Er sah ein, dass die Realerkenntniss offenbar eine ganz andere Behandlungsweise erfordert, wie die logische Erkenntniss. Diese Einsicht führte zu der Eintheilung aller Erkenntnisse in analytische und synthetische. Die Prinzipien der formalen Logik können allein nur für die erstere Art gelten, für die analytische Erkenntniss, welche lediglich einen erläuternden Charakter besitzt. Die synthetische Erkenntniss hingegen, welche erweiternd ist, beruht auf ganz anderen Grundsätzen. So ist der reale Grund und die reale Entgegensetzung total verschieden von dem logischen Grund und der logischen Entgegensetzung.

So weit war Kant auf dem besten Wege, die in Deutschland noch gar nicht gekannten Grundsätze der induktiven Logik zu entdecken. Aber ein mächtiges Hinderniss stellte sich seinem weiteren Fortschritt nach dieser Richtung hin entgegen und lenkte ihn auf phantastische Irrwege ab, auf denen er bald die Wirklichkeit fast gänzlich aus dem Gesichtskreise verlor. Dieses Hinderniss war die Mathematik. Die scheinbare a priori Herkunft der mathematischen Erkenntnisse, verbunden mit der Entdeckung ihrer synthetischen Beschaffenheit, bewegten Kant die Frage nach dem Zustandekommen der a priori synthetischen Sätze zur centralen Frage der Philosophie zu erheben. Beim Versuch die so gestaltete Aufgabe zu lösen, gerieth er natürlich auf Raum und Zeit, die er — ihrer Mitwirkung bei der a priori Synthese wegen — gezwungen war für rein subjektive, ebenfalls a priori Vorstellungen zu halten. Da sie nun überdies anschauliche und keine begriffliche Vorstellungen sind und da es den Anschein hat, als ob aller empirische Erkenntnissstoff, aller Empfindungsgehalt

innerhalb des Raumes und der Zeit zur Erscheinung kommt, so war es natürlich, dass im Einklang mit dieser Auffassung der Raum und die Zeit von Kant für die leeren, a priori Formen aller Anschauung erklärt wurden. Auf diese Weise entstand die transscendentale Aesthetik und als nothwendige Folge davon das ganze System des transscendentalen Idealismus, welches in einer Stufenleiter von a priori Vermögen mit immer höheren, formgebenden Prinzipien besteht, wovon das unterste, die reine Anschauung, der sinnlichen Welt zugekehrt ist, das oberste aber, das denkende Ich, bereits ganz und gar in die intelligibele Sphäre hinein ragt. Wir haben gesehen, dass diese vermeintlichen transscendentalen Vermögen mit ihren formgebenden Prinzipien nichts weiter sind wie Gedächtnissstationen, wie logische Rast- und Aussichts-Punkte in der kontinuirlich aufsteigenden Synthesis der gegenwärtigen und erinnerten Empfindungen. Sie bestehen aus generalisirten und substantialisirten Zuständen, also einfach nur aus Gattungsbegriffen und allgemeinen Prämissen, aus denen das unter sie begriffene, durch sie bezeichnete Vielfältige der Wirklichkeit auf analytische Weise herauszuspinnen ist. So das personificirte Gedächtniss, das identische Bewusstsein mit seiner synthetischen Einheit der Apperception, so die Vernunft mit ihren Ideen, der Verstand mit seinen Begriffen und so endlich die Anschauung mit ihren Formen. Letztere ist sogar ein zweifaches Abstraktum: einmal als Inbegriff aller besonderen Räume und aller besonderen Zeiten und zweitens noch als das durch sinnliche Eindrücke afficirbare Substratum aller Empfindungen.

Die Existenz der transscendentalen Vermögen wurde von Kant vermittelst der Untersuchung der a priori Synthese festgestellt. Er gründete überhaupt sein ganzes System auf das faktische Bestehen dieser „konstruktiven“, „spontanen

Handlung des Subjekts". Da es aber in Wahrheit gar keine a priori Synthese giebt, das heisst keine Synthese mit Ausschluss von Empfindungen, also mit Ausschluss aller Erfahrung, so ist der Transscendentalismus das, was er in diesem Falle von sich selbst aussagt, nämlich: „ein Unding". Es sind eben nur abstrakt gefasste Erinnerungsprodukte, logische Formen, welche er als a priori bestehende Erkenntnisspotenzen, als reine Vorbedingungen aller Erfahrung präsumirt. Wenn man sämmtliche Empfindungen für a posteriori, für empirisch ausgiebt, was bleibt da noch übrig für die Zusammensetzung irgend welcher a priori Existenzen? Das Bewusstsein ist ja selbst nur ein abstrakter Name für das Empfinden im Allgemeinen. Es besteht durch und durch lediglich aus gegenwärtigen und erinnerten Empfindungen. Den beim Auftauchen dieser Empfindungen sich offenbarenden Zusammenhang derselben aber für das erklären zu wollen, was unabhängig von den Empfindungen selbst, denselben präexistirt, ist etwa dasselbe, als ob man behaupten würde, ein Heer existire unabhängig von den Soldaten, aus denen es zusammengesetzt ist. Wollte man aber durchaus darauf bestehen, eine naturgemässe Eintheilung der gesammten Erkenntnisssphäre in a priori und in a posteriori Bestandtheile vorzunehmen, so würde man bald gewahr werden, dass man sich mit einer der schwierigsten Aufgaben befasst hat, die es überhaupt geben kann. Wer in der That wäre weise und gelehrt genug, es unternehmen zu können, die Vorrichtungen, welche zur Aufnahme und Verknüpfung der Eindrücke a priori bestehen, von den Eindrücken selbst durch thatsächliche Merkmale kenntlich zu sondern? Wer überhaupt kennt denn irgend andere Weltregionen, als gerade nur diejenigen, die allein vermittelst eben jener Eindrücke sich ihm darstellen?

Der Kriticismus, obgleich unzweifelhaft eine der grössten

Leistungen des menschlichen Intellekts, hat sich doch die zu lösende Frage, seiner vorgefassten Meinungen gemäss, kinderleicht eingerichtet. Das Problem, wie er es nach seiner besten Einsicht sich gestaltet hat, berührt noch gar nicht einmal obenhin den wahren Sachverhalt, sondern fordert Aufschluss über lauter nur in der Einbildung schwebende Zustände. Eigentlich wäre jedoch Kant schon damals in der Lage gewesen, die Schwierigkeiten, denen er bei der Ausführung seines Vorhabens begegnen musste, besser bemessen zu können, wie er es in Wirklichkeit gethan hat. War es doch durch den Einfluss der englischen Empirie, dass er zum Gegner der formalen Logik und des Dogmatismus geworden war. Berkeley und Hume aber hatten bereits dem zu erforschenden Erkenntnissproblem eine bei weitem richtigere Fassung gegeben, als in der späteren vermeintlichen Verbesserung Kant's enthalten ist. Daher kam es, dass jene bei ihrem Philosophiren sich viel unmittelbarer auf ursprüngliche, noch unergründete Naturvorgänge beriefen und so der Gefahr entrannen, allzu weitschweifig in eigenmächtiges Phantasiren hineinzugerathen.

Der Wahrheit zu Ehren müssen wir es unverhohlen aussprechen, dass die Transscendental-Philosophie — trotz des sie umgebenden Nimbus — dennoch in jeder Beziehung als ein entschiedener Rückschritt in der Erkenntnisslehre zu betrachten ist. Ihre wahrhaft grossartige polemische Kraft dem Dogmatismus gegenüber, entlehnte sie ganz und gar der idealen Grundanschauung, welche der Empirismus einführte. Aber sowohl Berkeley's Idealismus, als auch seine Auffassung des Verhältnisses der abstrakten zur sinnlich anschaulichen Erkenntniss gewähren einen unvergleichlich richtigeren Einblick in den wahren Thatbestand der Natur, wie die korrespondirenden Ansichten Kant's. Und was die dritte

grosse philosophische Frage betrifft: die nothwendige Verknüpfung der Empfindungen nämlich, so ist die Hume'sche Lösung derselben unberechenbar mehr wahrheitsgetreu, wie die Kant'sche.

Kant ist eben siegreich nur da, wo er gemeinsame Sache mit dem Empirismus macht. Da hingegen, wo er sich demselben eigenmächtig entgegenstellt, da erschöpft sich seine erstaunlich gediegene Denkkraft im peinlichen Zusammenflechten machtloser Wortgebilde.

Druck von Bär & Hermann in Leipzig.